

# الموهبة وأخلاق المنفعة

## في الفلسفة الصينية القديمة

د. أحمد عبدالله الصعدي

جامعة صنعاء - كلية الآداب

### تمهيد..

الموهبة إحدى أشهر المدارس في أكثر عصور تاريخ الفلسفة الصينية ازدهارا وإنتاجا، وهو عصر تنافس المدارس المعروف بفترة الممالك المتحاربة (475-221 ق.م). وضع أسس تعاليمها مو تي الذي أصبح مو - تزو أو المعلم مو (حوالي 475-395 ق.م) وباسمه سميت، ثم واصل تطوير أفكارها تلاميذه وأتباعه بمن فيهم الموهيون الجدد. ازدهرت هذه المدرسة وانتشرت في الفترة الممتدة من القرن الخامس إلى الثالث ق.م، وإلى ذلك تشير المصادر التاريخية الصينية القديمة مثل: "سجلات المؤرخ" (١) الذي ألفه مؤرخو البلاط في عهد هان، في القرنين الثاني والأول ق.م، و "تاريخ هان" (٢) الذي وضعه مؤرخ آخر من مؤرخي البلاط هو بان غو (32-92 م). أما هان في - تزو المتوفى عام 233 ق.م وهو أهم فلاسفة مدرسة المشرعين، إحدى المدارس الرئيسية في العصر الذهبي للفلسفة الصينية التي أدى التمسك بأفكارها النابذة للمدارس الأخرى إلى إحراق وتحريم كتب مو - تزو و كنفوشيوس (٣) فيبدأ الباب الخمسين

<sup>١</sup> - يشير ر. ف. فياتكين إلى أن في هذا المؤلف أول تصنيف للمدارس الفلسفية الصينية المعروفة. (انظر: المقدمة بقلم فياتكين، والباب الثلاثين بعد المائة من "سجلات المؤرخ" أو "السجلات التاريخية" في: الفلسفة الصينية القديمة. نصوص بمجلدين. "ميسل" (الفكر)، موسكو. المجلد الثاني، 1973 م. ص 311-316 (باللغة الروسية).

<sup>٢</sup> - انظر الباب الثلاثين بعنوان (المؤلفات الأدبية) في: الفلسفة الصينية القديمة. عصر هان. (نصوص). موسكو، "تاؤوكا" (العلم). 1990 م. ص 322-324. (باللغة الروسية)

<sup>٣</sup> - تعود المبررات الفكرية لتلك الحركة المأساوية في عهد شان (221-207 ق.م) من التاريخ الصيني عندما منعت جميع المدارس الفلسفية باستثناء مدرسة المشرعين، وأحرقت كتبها ولوحق المفكرون، لهان في - تزو، أما مشروع القرار فقد صاغه وقدمه للإمبراطور تلميذ هان في - تزو، لي سسو (حوالي 280-208 ق.م) (انظر: تشانيف أ. ن. بداية الفلسفة. جامعة موسكو، 1982 م. ص 117. (باللغة الروسية))

المسمى "التعاليم التي تتمتع بالشهرة"<sup>(٤)</sup> من كتابه الذي يحمل اسمه "هان في- تزو" كما يلي: التعاليم التي تتمتع بالشهرة في العالم هي الكنفوشيوسية والموهية. أهم من في الكنفوشيوسية- كنفوشيوس، و أهم من في الموهية مو تي. ويضيف هان في- تزو أن الكنفوشيوسيين انقسموا بعد وفاة كنفوشيوس إلى سبع مدارس، كما إن الموهيين انقسموا بعد وفاة مو- تزو إلى ثلاث مدارس. وهذه شهادة مهمة على حيوية وتأثير الموهية في العالم العقلي والفكري للحضارة الصينية القديمة لأنها تأتي من أهم فيلسوف لأشد المدارس خصومة للكنفوشيوسية والموهية. ويعيب هان في - تزو الحكام الحاليين لأخذهم بتعاليم الموهيين عن التنكشف والبساطة معتبرين ذلك اعتدالا يتفق مع ما تقتضيه الطقوس.<sup>(٥)</sup>

إلا أن المصير التاريخي للموهية اختلف عن المصائر التاريخية للمدارس الأخرى لا سيما الكنفوشيوسية والتاوية فانحسر تأثيرها وضعف الاهتمام بها خصوصا في مراحل لاحقة قبل أن ينبعث من جديد في العصر الحديث ما أدى إلى أن يذهب معاصرون من غير الصينيين خاصة إلى التقليل من شأن الموهية أو إلى تغييبها من التاريخ الفكري الصيني، وإن اعترفوا لها ببعض الأفضليات هنا أو هناك، مثل البان. ج. ويدجيري عند حديثه عن مشكلة الخلود الشخصي لدى مفكري الصين. فهو يرى أن لا المفكرون الطاويون ولا الكنفوشيوسيون حاولوا أن يثيروا هذه المشكلة وأن يستخلصوا مغزى للتاريخ من خلالها و "أن مفكرا واحدا مستقلا، هو موتي Mo Ti قد دافع عن هذه النظرة، ولكن تأثير تعاليمه كان تافها من جميع وجوه"<sup>(٦)</sup>. وكذلك يفعل توبي أ. هاف الذي يورد ما يراه أ.س. جراهام من أن منطق الموهيين فرق كل أخلاقيات مو-

<sup>٤</sup> - انظر الباب المذكور من مؤلف "هان في- تزو" في: الفلسفة الصينية القديمة. نصوص بمجلدين. المجلد الثاني. مصدر سابق. ص 275-282

<sup>٥</sup> - كلمة "طقوس" لها مضمون واسع، وللطقوس أهمية كبرى في الصين القديمة ولدى كنفوشيوس خصوصا. يشير إلى ذلك باقتضاب تشي تشون أستاذ الفلسفة بجامعة بكين عند حديثه عن الفئة Shih أو حملة الأقلام الذين كان يختار الموظفون من بينهم وينتمي إليهم كنفوشيوس فيقول: وكانت الخبرة بالطقوس - وهي تشمل معرفة النظم الاجتماعية والسياسية إلى جانب آداب السلوك والمراسم - تؤهلهم للعمل في خدمة الحكام. (انظر: تشي تشون. كنفوشيوس وعصره. ضمن كتاب: الفنان في عصر العلم ومقالات أخرى. ترجمة: فؤاد دواردة. وزارة الثقافة والإعلام. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد، ط - ٢، 1986م ص 99). وانظر كذلك: كـولر، جون. الفكر الشرقي القديم. ترجمة كامل يوسف حسين. مراجعة: د. إمام عبد الفتاح إمام. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت (سلسلة عالم المعرفة) رقم 199، يوليو/ تموز 1995م. ص 352-355.

<sup>٦</sup> - ويدجيري، البان. ج. المذاهب الكبرى في التاريخ. من كنفوشيوس إلى توينبي. ترجمة ذوقان قرطوط. دار القلم، بيروت، ط-2، أيار- مايو 1979م. ص 12-13.

تزو وهو إنجاز لا مثيل له في الفلسفة الصينية: نسق أخلاقي عقلاني حيث حددت فيه كل الألفاظ، ثم يعقب عليه بحكم لا يختلف عن الحكم السابق سوى في الجانب الذي يعنيه، إذ يكتب "ومع ذلك فإنه من الصعب أن نجد موقعا لمؤسسة أو مدرسة مارس فيها الدارسون هذا المنهج خلال العصور".<sup>(٧)</sup>

ولا شك أن هذا النوع من الآراء والأحكام ينبني على الأخذ بعين الاعتبار جزئية واحدة فحسب، تاريخية أو فكرية، أما في واقع الأمر فقد عالجت الموهبة مسائل هامة عديدة تشمل الفلسفة السياسية، والاجتماعية، والاقتصاد، والمنطق، ونظرية المعرفة كما تذكر لها اهتمامات في مجال الهندسة، والديناميكا، والبصريات، والتدابير الدفاعية. ويظهر من ذلك أن مجال اهتمام الموهبين كان واسعا، ولا بد أن أصالة وجدية ما أتوا به كان متفاوتا. وفي السطور التالية سنحاول النظر في أخلاق المنفعة الموهبة بغية تكوين صورة منظمة نسبيا عن التعاليم الأخلاقية للموهبة، وبالأخص ما إذا كانت تعاليمها عن المنفعة تعبر عن أصالة وتضيف جديدا يثري المعرفة الفلسفية الأخلاقية عموما، ومذهب المنفعة بخاصة.

### محورية المنفعة - غاية الفكر والعمل..

جاء في الفصل الرابع من كتاب "مو - تزو": إن قضية الإنسان المحب للإنسانية هي تنمية تحت السماء<sup>(٨)</sup>، ما يجلب منفعة وإزالة ما يسبب ضررا، وقد وردت هذه العبارات متضمنة

<sup>7</sup> - هاف، توبي. أ. فجر العلم الحديث. الإسلام - الصين - الغرب. الجزء الثاني، ترجمة د. أحمد محمود صبحي.

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت. (سلسلة عالم المعرفة). رقم 220 إبريل/نيسان 1997. ص 141

<sup>8</sup> - لهذه الكلمة من المضمون والأهمية ما يستوجب الإشارة إليه لتذكره هنا وفي كل مرة يرد فيها هذا اللفظ. في

القاموس الاصطلاحي الملحق بكتاب: الفلسفة الصينية القديمة عصر هان. وردت الكلمة مترادفة مع: حدود

البحار الأربعة، البلاد كلها، البحار الأربعة، الصين. (مصدر سابق. ص 500). ويشير ليونيد فاسيليف إلى أن

الحكام الصينيين منذ عهد تشو ادعوا انتسابهم إلى السماء ومن ثم أخذ الحاكم يلقب بابن السماء وبلاده ما تحت

السماء. وهذا يعني أن الحاكم الصيني اعتبر نفسه مسئولاً عن العالم كله الذي ضم في الوسط أو في المركز

الصين كما ضم الأطراف البربرية المحيطة به، التي تحن- في تصور الصينيين- للالتحاق بالمركز، بالحاكم

الصيني، ابن السماء حاكم ما تحت السماء (ل. س. فاسيليف. تاريخ أديان الشرق. ط-2، موسكو (فيشاي شوكولا)

1988م. ص 278. باللغة الروسية). ونقرأ في مكان آخر "كان الشعب الصيني في تراثه التقليدي يعتبر نفسه

مركزا للكون. وكلمة شنج- كيو Chung-kuo الاسم الصيني للصين، تعني حرفيا "مملكة الوسط" فقد عدّ

الصينيون أنفسهم على نحو ما فعل الإغريق، جزيرة من الثقافة وسط بحر من التوحش والهمجية - وظلوا لمدة

طويلة، على خلاف الإغريق وعلى نحو أشبه بالرومان يفهمون فنون الإدارة الحكومية على نطاق واسع "انظر :.

المعتقدات الدينية لدى الشعوب. المشرف على التحرير جفري بارندر. ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام. مراجعة:

ألفاظا تشير إلى الواجب والإلزام الأخلاقي. وعلى هذا يعلق مؤلفو كتاب "تاريخ الفلسفة الصينية" بالقول: هذه هي الغاية الأساسية لمجمل تطلعات وأفعال مو- تزو كما هي بالنسبة لأتباع تعاليمه<sup>(٩)</sup>. وهنا يجب أن نفهم من التطلعات والأفعال مجمل نشاط ونتاج تفكير مو- تزو وعمله، لأن الغاية الأساسية المشار إليها أعلاه هي النهاية التي يلتقي عندها النظر والعمل عند الموهبة، حتى وهي تعالج أو تجادل في أمور عدت وتعد على نطاق واسع فلسفية محضة، لا تمت إلى الحياة العملية والشؤون الحياتية اليومية للمجتمع بصلة، وإن وجدت مثل هذه الصلة فبطريقة غير مباشرة، كما هو شأن بعض مسائل الميتافيزيقا والمنطق ونظرية المعرفة. غير أن الأمر يختلف عند الحكيم الصيني، مما يعتبر سمة أساسية خاصة بالفلسفة الصينية. فإذا كانت الهند مملكة الديانات، وتفكير الهندي الديني زاخر بالتأملات الميتافيزيقية، فإن الصين تعد حضارة من طراز آخر، حيث الأخلاق الاجتماعية والممارسة الإدارية هنا لعبا دورا أكبر بكثير مما لعبته التجريدات الغيبية والبحث الفردي عن الخلاص. والذين احتلوا لدى الصينيين مكانة الأنبياء العظام هم أولئك الذين علموا الناس أن يعيشوا بجدارة طبقا للمعيار المعترف به، الحياة من أجل الحياة نفسها، لا لأجل الفوز بالنعيم في العالم الآخر أو الخلاص من الآلام. وعند ذلك كانت العقلانية المعلولة أخلاقيا هي الفكرة الأساسية المحددة لمعيار الحياة الاجتماعية والعائلية للصينيين<sup>(١٠)</sup>. وكانت الفلسفة الصينية، على اختلاف مدارسها تختلف عن الفلسفة الهيلينية بأنها، كانت منذ البدء، تعنى أصلا بالحياة العملية، وبدرجة ثانوية فقط، كانت تهتم بالعلم والميتافيزيقا<sup>(١١)</sup>. وبالطبع لم تخل الفلسفة الصينية من التأملات الميتافيزيقية كما هو حال المدرسة التاوية على الأقل، ومع ذلك "فحتى الميتافيزيقات التاوسية كانت عنصرا مساعدا لردة الفعل عندهم ضد الأحوال الاجتماعية والسياسية التي كانت سائدة في الصين في زمنهم"<sup>(١٢)</sup>.

د. عبد الغفار مكاي. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت. (سلسلة عالم المعرفة)، رقم 173. مايو/أيار 1993م. ص 267. كما يشير أرنولد توينبي إلى أن مفهوم (جميع ما هو تحت السماء) Ta Chih عند الصينيين يقابل (أويكومين) عند الإغريق الذي يعني الجزء المسكون من العالم وهو الجزء "المتمدد" (انظر: توينبي، أرنولد. تاريخ البشرية. الجزء الأول. نقله إلى العربية. د. نقولا زيادة. الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط-2، 1983م. ص 47-48).

٩ - تاريخ الفلسفة الصينية. تأليف: جماعة من الأساتذة الصينيين. دار التقدم، موسكو 1989م. ص 77 (باللغة الروسية).

١٠ - فاسيليف ل. س. مصدر سابق. ص 273.

١١ - توينبي، أرنولد. مصدر سابق. ص 279.

١٢ - المصدر السابق. ص 280.

يحسب للموهبة اهتمامها بالمنطق، اهتماما سد الفراغ الذي كان من الممكن نشوئه في الفلسفة الصينية. إلا أن الاهتمام الكبير الذي أولاه الموهيون لمسائل نظرية المعرفة والمنطق، يستطيع الباحث ملاحظة ارتباطه الوثيق بالحاجات الواقعية التي طرحها المجتمع الصيني وقتئذ. فسواء كانت الغاية دحض طروحات المدارس الأخرى التي اختلفت معها الموهية، وفي المقدمة الكنفوشيوسية أو اقتراح ما بدا للموهيين أفضل الحلول للمشكلات، وأفضل السبل لبناء نظام سياسي واقتصادي واجتماعي وأخلاقي يصب في مصلحة الإنسان، كان الموهيون يضعون التطبيق العملي والخبرة التاريخية نصب أعينهم. معنى ذلك أن بحوثهم لم تكن غايتها الحقيقة لذاتها لأن مصالح بسطاء الناس كانت عندهم فوق كل اعتبار، وهذا ضرب خاص من البرجماتية. جاء في باب "الاختيار الصغير" من كتاب "مو- تزو" (١٣)، تحديدا لمهمة الفكر يؤكد ذلك. فعلى الشخص الذي يفكر ويتأمل مستعملا عقله لغرض الاستدلال أن يميز بوضوح بين الحقيقة والضلال، وأن ينظر بدقة إلى أسباب النظام والاضطراب، وأن يفهم علاقة (أو تناسب) المطابق والمختلف، وأن يدرس قواعد العلاقة بين الاسم والواقع، وأن يقيم مقياسا للنفع والضرر، وأن يزيل الشك. وبذلك يتمكن، على وجه التقريب، من إظهار الصورة الأولية لكل الوجود، ومن تفسير ما تم بلوغه من رابطة متبادلة لجملة الأسماء (١٤) فيما بينها البين. (١٥)

١٣ - تجدر الإشارة إلى أن كتاب "مو- تزو" أثار ويثير جدلا بين المختصين والباحثين سببه عدم الفصل الدقيق بين ما يعود لمو- تزو نفسه وبين ما ألفه تلاميذه الموهيون بمن فيهم الموهيون الجدد. وإذا كان الموهيون الجدد قد أضافوا في المنطق ما يسهل على الباحثين تمييزه عن ما أتى به مو- تزو فإن الأمر ليس كذلك في مجال الأخلاق وهذا بدوره يتيح لنا إمكانية الحديث عن أخلاق الموهية قاصدين بذلك التعاليم الأخلاقية لمو- تزو وأتباعه لأن صعوبة التفريق تعني عدم وجود فوارق جدية. للمزيد انظر (مقدمة بقلم: م. ل. تيتارينكو للفصول المنشورة من كتاب "مو- تزو" في الفلسفة الصينية القديمة. نصوص في مجلدين، المجلد الثاني. مصدر سابق. ص 66-67.

١٤ - الأسماء عند الموهية هي المفاهيم التي يجب أن ترتبط بالواقع. تقول الموهية: أن تقديم المفاهيم يعني تسمية الأشياء اقتداء بالواقع. وهذا معناه قول الكلمات أو الأسماء التي يحددها الواقع. والكلمات والأسماء تعبير عن المفاهيم. وهكذا فالكلمات والأسماء هي مفاهيم مرتبطة بالواقع الذي تعكسه، والمفاهيم هي ما إذا انطلقنا من وضوحه كشفنا ما لم يكن معروفا. والضلال هو الإخلال بقواعد استعمال المفاهيم (انظر : "مو- تزو" مصدر سابق. ص 69، 76، 82).

١٥ - المصدر السابق. ص 94.

إن مو- تزو هو أول فيلسوف صيني طرح مسألة معيار الحقيقة وسعى لحلها. فقد شدد على أن الأقوال (الأحكام) يجب أن تؤسس على أنموذج<sup>(١٦)</sup>، وإلا استحال الوصول إلى تمييز واضح بين الحقيقة والضلال، وبين الضار والنافع. وقد حدد مو-تزو ثلاثة معايير لفحص يقينية وحقيقة الأقوال و الأحكام. هذه المعايير هي: الأساس، المصدر، قابلية الاستعمال. الأساس يضرب بجذوره في الأزمنة الماضية وهو يعني أعمال الحكام كاملي الحكمة الذين عاشوا قديما، وما عادت به من منافع، أما المصدر، فينتمي إلى العصر الحاضر وهو يعني استجلاء الواقع الذي يسمعه الشعب ويراها. و قابلية الاستعمال تعني صلاحية الأحكام والأقوال للاستخدام في شؤون الحكم، بشرط إمعان النظر في ما إذا كان هذا الاستعمال هو في خدمة الدولة والشعب. وهكذا بينما تقوم الحقيقة على ثلاثة أركان يتمثل أولها في الخبرة التاريخية المتراكمة عبر العصور المنظور إليها بعيون الاحتياجات الراهنة، ويستند الثاني على الواقع والخبرة المعاصرين، فإن الركن الثالث وهو الأهم بنظر مو- تزو يقاس بصلاحية الأقوال والأحكام للاستعمال في الإدارة السياسية لما من شأنه تحقيق مصالح حيوية للشعب<sup>(١٧)</sup>. وهذا معناه أن ما كان حقيقيا في الماضي وتشهد به الخبرة التاريخية ولكنه لا يصلح للاستعمال في الشأن السياسي المعاصر، وهو استعمال مشروط بعودته بالفائدة والمصلحة للدولة والمجتمع لا يكون حقيقيا لافتقاره لأهم شرط من شروط الحقيقة وهو قابلية الاستعمال. وهنا ملمح هام بالغ الوضوح للمضمون النفعي لنظرية المعرفة الموهية، وذلك لأن معيار صحة الأحكام والأقوال ليس مقيدا بكشفها عن الجوانب والعلاقات في العالم الموضوعي فحسب، حتى مع التأكيد على اعتبار الممارسة العملية شرطا للمعرفة والحقيقة أو الوجه الآخر لهما. فالمعرفة الحقّة والأحكام الصحيحة لا تكون كذلك إلا بقدر صلاحيتها للتطبيق في الشؤون الإنسانية المعاشة، وخصوصا شؤون الإدارة السياسية التي يقرر فيها الحكام مصائر الشعوب.

وقد أشار كثيرون إلى أن عدم طلب المعرفة لذاتها ربما أعاق الموهية عن تطوير المنطق رغم الجهود التي بذلتها في هذا المجال. فبحسب جون كولر "كان الموهيون برجماتيين يقبلون بالممارسة باعتبارها معيارا للمعرفة"<sup>(١٨)</sup>، ويؤسسون إمكان المعرفة على الغايات التي يقضي الناس حياتهم سعيًا ورائها وتتمثل في تجنب ما يمكن أن يجعلها أكثر سوءا "والآن بما أن

١٦ - الهيروغليف المستخدم هنا يعني كلمة بثلاثة مدلولات هي: أنموذج، مثال، معيار. (انظر: تاريخ الفلسفة الصينية. مصدر سابق. ص 85).

١٧ - تاريخ الفلسفة الصينية. مصدر سابق. ص 85

١٨ - كولر، جون. مصدر سابق. ص 386

الأسس النفسية والبرجماتية لخطأ أو صواب الأفعال تتقرر من خلال مدى الألم في الحالة الأولى والسرور في الحالة الثانية، فإن كون الأفعال صحيحة أو خاطئة يمكن معرفته من خلال النظر إلى الألم أو السرور الذي تجلبه الأفعال"<sup>(١٩)</sup>. كما أن ريتشارد. إي. نيسبت يعتقد أن مراعاة الأخلاق والمنفعة أعاقا نشوء علم منطق متطور لدى الموهية، ويذكر أن تراث مو- تسو تضمن اهتمامات منطقية من أبرزها أفكار عن الشروط الضرورية والكافية ومبدأ عدم التناقض وقانون الثالث المرفوع، إلا أن جهود الموهيين لم تنتج مذهباً محكماً صارماً للاستدلال المنطقي. ورغم أنه يجد شبهاً في أسباب اهتمام الإغريق ومو- تزو بالمنطق، يتمثل في فائدته في الحاجة، إلا أنه يرى أن نتائج ذلك الاهتمام مختلفة "لذاك يبدو أن ليس من المصادفة في شيء أن مو- تسو كان معنياً بالمنطق، كما آمن في الوقت نفسه بأن الحاجة ذات قيمة كبيرة لتوضيح القضايا وللمساعدة في التمييز بين الصواب والخطأ. وأراد مو- تسو تطوير سبل لتعظيم الخير العام إلى أقصى حد. وطور بالفعل صيغة عامة مبدئية لتحليل التكلفة والعائد cost-benefit analysis ووضعته هذه الحقائق أقرب ما يكون إلى روح الفلسفة الغربية الحديثة عنه إلى الفلسفة الإغريقية القديمة. بيد أنه وعلى الرغم من هذه المظاهر التي يتصف بها جهده ظل محتفظاً بتوجهه شرق آسيوي. ذلك أنه شأن الفلاسفة الصينيين الآخرين لم يمايز بين صدق القضية ومفادها الأخلاقي. وهذا وضع قائل للمنطق مهما كانت آثاره في علم الأخلاق"<sup>(٢٠)</sup>.

ونعتقد أن مشكلة الحقيقة قد حلتها الموهية انطلاقاً من أولوية المعرفة التجريبية الحسية والخبرة العملية، فيصير من الممكن القول أن الموهية تعتبر الحقيقة بنت زمانها، وبنت زمانها تعني أن ما يؤدي إلى منفعة هو حقيقي وصائب وقد كان مو- تزو وأتباعه أبناء زمانهم، وزمانهم- وبالأخص مو- تزو هو عصر الممالك المتحاربة، وهو عصر كانت فيه (الفلسفات الصينية المتنافسة تخيرات في الاستجابة العاطفية والعقلية للتجارب العامة المعاصرة التي كانت مؤلمة ومقلقة)<sup>(٢١)</sup>. ومن الممكن أن نجد لدى الموهيين إشارة إلى ما يمكن تسميته معرفة الأشياء كما هي ومعرفة الأشياء لكي نتعامل معها. وبالطبع ليس الأمر واضحاً كما نجده عند أرسطو عندما ميز بين فضائل العقل وفضائل الطبع وبين العلم والأخلاق، حيث العلم يدرس الأشياء كما

١٩ - المصدر السابق. ص 386

٢٠ - نيسبت، ريتشارد. إي. جغرافية الفكر (كيف يفكر الغربيون والآسيويون على نحو مختلف... ولماذا؟) ترجمة:

شوقي جلال. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت (سلسلة عالم المعرفة) رقم 312. شباط-

فبراير 2005م. ص 256.

٢١ - توينبي، أرنولد. مصدر سابق. ص 279

هي بذاتها والأخلاق تعلمنا كيف يجب أن نتعامل مع هذه الأشياء<sup>(٢٢)</sup>. فقد أشار الموهيون في باب "الاختيار الكبير" إلى أن القيام بتمييز مواد عن بعضها من حيث أيها أثقل وأيها أخف يسمى موازنة، ولا يمكن لأخذ الظروف بعين الاعتبار أن يحول ما ليس حقيقيا إلى حقيقي، ولا يحول الحقيقة إلى نقيضها. مثل هذا التقدير للظروف يختص بتحديد الدرجة الفعلية للمنفعة والضرر<sup>(٢٣)</sup>. إلا أن مثل هذه الإشارة لا تعني الانتباه الجاد من قبل الموهيين لهذه المشكلة. الأصح هو أن الموهيين قد وضعوا المنفعة نصب أعينهم باعتبارها غاية كل معرفة وكل عمل.

### المنفعة - غاية الأخلاق ومعارها..

ما هي الأخلاق، وما الذي ندعوه أخلاقيا؟. ذلك هو السؤال الذي يطرح دائما في تاريخ الفلسفة الأخلاقية. وبين الإجابات على هذا السؤال إجابة تقول أن الأخلاق، وبالتالي ما هو أخلاقي هو ما يخدم الإنسان ويجعله سعيدا. ويذهب بعض تفسيرات الأخلاق في وضوحه وتحدده إلى القول أن الأخلاق هي ما يحقق سعادة الإنسان، وبما أن السعادة هذه غالبا ما تفهم بأنها الحياة اللذيذة أو الزيادة في اللذائذ مع غياب أو نقصان الآلام فإن كل ما يؤدي إلى بلوغ هذا الهدف هو أخلاقي وهو بالتالي خير. وليس من العسير أن نجد هذا التفسير للأخلاق بنفس الصراحة والوضوح لدى الموهية، مع خصوصيات احتفظت بها في فهمها للخير. فها هنا نلتقي بتعريفات دقيقة لمفاهيم الوعي الأخلاقي والتي هي في الوقت نفسه مقولات الفلسفة الأخلاقية، التي تداولتها الأمم المختلفة على مر العصور، و تحدد من خلال المنفعة والمنفعة وحدها.

منفعة الناس غاية الأخلاق. هكذا يمكننا بإيجاز وبأربع كلمات تلخيص ما تعنيه أخلاق الموهية. وعلى هذا الأساس تنتظر إلى شتى الموضوعات والأشياء. وهذه المنفعة هي المعيار لحقيقة أو ضلال الأقوال والأحكام، ولصواب أو خطأ التصرفات والأفعال الإنسانية. بمعنى آخر أنها ما يعطي مقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة ويحدد قواعد السلوك الأخلاقي المطلوب. وهكذا إذا ما أخذنا بالمنفعة معيارا للتصرفات الأخلاقية، فإنها وبالضرورة ما يحدد مضامين المفاهيم الأخلاقية، وبالتالي ما يعطي الوعي الأخلاقي الموهي مضمونه، وينعكس في مطالبه التي يطرحها على الناس، وفي ما يقبل به أو يرفضه المجتمع ممثلا بوعيه ومطالبه الأخلاقية. ننظر إلى ما يقوله الموهيون أنفسهم وهم يعرضون آراءهم الأخلاقية.

22 - حسيونوف. أ.أ، إيرليتس غ. موجز تاريخ الأخلاق، موسكو "ميسل" 1987م. ص 113-114. (باللغة الروسية).

23 - "موترو". مصدر سابق. ص 85



جاء في كتاب "مو- تزو" هذا التعريف للمنفعة: "المنفعة هي الشيء الذي إذا ما ناله الإنسان شعر بفرحة (سعادة)"<sup>(٢٤)</sup>. وهنا بلا شك علاقة تلازمية ضرورية بين المنفعة والسرور، هي علاقة السبب بالنتيجة. إن هذه الرابطة السببية يؤكدتها التعريف الآخر الذي يأتي في السطر التالي للتعريف السابق: "المنفعة: عندما يحصل الإنسان على شيء ما يسعده، هذا معناه أنه حصل على منفعة. وفي حالة تعرضه لمصيبة ما يكون الشعور مختلفاً"<sup>(٢٥)</sup>. وهكذا تكون المنفعة هي الشيء الذي إذا حصل عليه الإنسان شعر بالفرح والسعادة، والفرح والسعادة وضع يسعى كل إنسان للوصول إليه، ولا يكون الوصول إليه إلا بحصول منفعة. وعكس المنفعة والفرح، الضرر والحزن. و "الضرر هو ما يجلب الحزن للإنسان"<sup>(٢٦)</sup>. ويبدو أن الموهبة تقصح عن نزعة إنسانية متماسكة نسبياً<sup>(٢٧)</sup>، لا تتجلى فقط في رفضها الصريح للفوارق الطبقية والاجتماعية والنزعة التراتبية التي ترفع من الدعوة لخضوع المرأة للرجل والعبد للسيد والمواطن للحاكم إلى مستوى الفضيلة الأخلاقية، وفي دعوتها إلى المساواة الشاملة لجميع بني البشر من حيث هم بشر، واعترافها بالتميز والتقدير للكفاءات والقدرات والخدمات الفعلية التي يقدمها المرء لعامة الناس، بل وفي اعتبارها خير الناس المعيار الأخلاقي الذي يحكم من خلاله على صحة وصلاحية النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي. بمعنى آخر أن الموهبة اعتبرت خير الناس الغاية التي يجب أن تخضع لها بقية الأشياء وتتبعها تبعية الوسيلة للغاية. هذا الملمح في الموهبة يتضح من تفسيرها للأخلاق ومما تعطيه من معاني محددة للمفاهيم الأخلاقية. فالعدالة، على سبيل المثال تعرف هكذا "العدالة هي ما هو مفيد"<sup>(٢٨)</sup>، و "العدالة هي الإصرار على حب الناس، جميع الناس

٢٤ - "مو-تزو". مصدر سابق. ص 69

٢٥ - المصدر السابق. ص 69

٢٦ - المصدر السابق. ص 69.

٢٧ - ولا يغيب عن البال ما يؤخذ على فلسفة مو-تزو السياسية وخصوصاً "مبدأ تحقيق الذاتية مع الأعلى مرتبة" الذي يرى فيه البعض دعوة صريحة للدكتاتورية من خلال التنظيم الصارم للدولة، كما أن هناك من يرى أن النظام السياسي الذي طالب به مو- تزو له أوجه شبه مع الحزب الذي نظمه أدولف هتلر، مستشهدين بما جاء في كتاب هتلر "كفاحي": "إن مبدأ قيام دستور للدولة بأسرها يجب أن يكون في تسلط كل زعيم على من هم دونه، ومسؤوليته على من هم أسمي منه". (انظر: كريل ه. ج. الفكر الصيني من كنفوشيوس إلى ماوتسي تونج. ترجمة: عبد الحميد سليم. مراجعة: علي أدهم. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971م. ص 90-91). وللمزيد حول آراء مو- تزو السياسية انظر: الفصل التاسع الخاص بـ مو- تزو من كتاب فؤاد محمد شبل. حكمة الصين. دار المعارف بمصر. الجزء الأول (د. ت).

٢٨ - "مو-تزو". مصدر سابق. ص 69

الذين تحت السماء، والمقدرة على جلب منفعة للجميع وفي وقت واحد<sup>(٢٩)</sup>. وفي مكان آخر يعطى تعريف للعدالة أكثر ميلا إلى التجريد. "العدالة تجلب المنفعة، واللاعادلة تجلب الشر"<sup>(٣٠)</sup>. وحتى طاعة الوالدين تعني اهتمام الإنسان بـ "منفعة والديه"<sup>(٣١)</sup>، والإخلاص: هو أداء الرجل النبيل ولو عن طريق الإكراه الذاتي لذلك النمط من الأفعال التي تجلب منفعة للناس، كما أن الإخلاص هو جلب المنفعة لما تحت السماء ولو على حساب المنفعة الخاصة<sup>(٣٢)</sup>. والحب أيضا، هذه العاطفة الإنسانية السامية التي تحفل بألفاظها ومشتقاتها جميع لغات العالم تنظر إليه الموهية بعين المنفعة، شأنه شأن العدالة وطاعة الوالدين والإخلاص. "الحب الشامل - هو منفعة عليا لكافة الناس"<sup>(٣٣)</sup>. والناس يحبون إنسانا بقدر ما يحققه من منفعة لما تحت السماء ولا يحبونه لشخصه<sup>(٣٤)</sup>. كما أن الحب بنظر الموهية لا يكون إلا شاملا ونافعا. وإذا أتينا إلى مفهوم أخلاقي آخر هو الواجب وجدنا أن قيمته الأخلاقية تتحدد من خلال المنفعة شأنه شأن الحب. يقول مو- تزو: "الواجب قادر على جلب منفعة للناس لهذا فهم يسمونه الجوهرة النفيسة لما تحت السماء"<sup>(٣٥)</sup>. وهكذا نخلص إلى نتيجة مفادها أن المنفعة هي بداية الأخلاق ومنتهاهها، أساسها ومعياريها، فيها ومن خلالها يحدد ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي أو محايد أخلاقيا. وعلى هذا لا يكون للخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والعدالة والحب والواجب والإخلاص وغير ذلك من المفاهيم الأخلاقية معنى. لأن معناها الحقيقي هو أنها مرادفات لمفهوم المنفعة. ولكننا نجد من الواجب التنبيه هنا إلى أن للمنفعة عند الموهية معنى يضعها على النقيض من الأنانية أو حتى من المصلحة الفردية وهذا ما سنحاول توضيحه في مكانه.

### ميتافيزيقا المنفعة والحب الشامل..

ربما يبدو في طرق موضوع كهذا شئ من المجازفة، لشبوع اعتقاد مفاده أن الفلسفة الشرقية بوجه عام، والصينية خاصة لم تكن معنية بمسائل الميتافيزيقا، وإذا اعترف لهما بشئ من ذلك فيقتصر على التاوية في الصين وبعض المدارس الهندية. زد على ما ذكر، أن الربط بين

29 - المصدر السابق. ص 68

30 - المصدر السابق. ص 88

31 - المصدر السابق. ص 69

32 - المصدر السابق. ص 69

33 - "مو- تزو". مصدر سابق. ص 90.

34 - المصدر السابق. ص 87.

35 - تاريخ الفلسفة الصينية. مصدر سابق. ص 79.

الـميتافيزيقا و المنفعة ربطا يعني أن المنفعة تؤسس على الميتافيزيقا أو تفسر بواسطة المقولات أو المفاهيم الميتافيزيقية ليس مما هو مألوف في الأدبيات الفلسفية. ومع كل ما سبق، تبدو لنا المبررات متوفرة ومقنعة للحديث عن ميتافيزيقا المنفعة، أو على الأقل، عن علاقة المنفعة بالميتافيزيقا في أخلاق الموهية. وهنا لا بد أن نأخذ بعين الاعتبار تعدد معاني وتفسيرات "الميتافيزيقا" إلى حد يصعب حصره. فمما هو ملحوظ أن الميتافيزيقا تتخلل المذاهب والأفكار الإنسانية من تلك التي تهدف إلى تفسير الوجود ككل أو الطبيعة أو المجتمع أو الوعي إلى تلك التي تهدف إلى صياغة المثل والغايات الإنسانية التي لعبت وتلعب دورا هاما في حياة ومصائر الشعوب. ويقر كثيرون أن أهمية ومجال الميتافيزيقا أكبر وأوسع مما قد يتصور. مثال على ذلك "إن أقصى قدر من الخير ولأكبر عدد، مفهوم ميتافيزيقي، فهو لا يقترح أي معيار للحكم على ما هو "جيد" ولا أية وسيلة لمقارنة المزيد من "الخير" لمجموعة قليلة مع "خير" أقل لمجموعة كبيرة"<sup>(٣٦)</sup>. وبرغم كون معاني الميتافيزيقا تعددت واتسعت وكون "الجملة الميتافيزيقية لا تنقل أية معلومات، إذ لا تعرف أسسها بالرجوع إلى أي شئ خارج عن ذاتها... لا يعني أنها فارغة على الإطلاق. إنها تعبر عن موقف معين للعقل وعن تعاطفات سياسية معينة أو قيم أخلاقية وقد تبلور آراء وبشكل تكون له نتائج عملية مهمة"<sup>(٣٧)</sup>. ولا يصح هذا على المذاهب الفلسفية والاجتماعية التي تبنت الميتافيزيقا تصريحا أو ضمنا فحسب، ولكنه يصح أيضا بخصوص المذاهب التي رفضت الميتافيزيقا وبالأخص الماركسية لما رأته فيها من جمود وعقم وعجز عن تفسير العالم ناهيك عن تغيير. ومع ذلك فإن الجملة الماركسية القائلة: "بأن العمل لوحده هو الذي ينتج القيمة جملة ميتافيزيقية ( metaphysical ) إذ أن محتواها المنطقي الوحيد هو التعريف: العمل ينتج القيمة والقيمة هي ما ينتجها العمل. إلا أن هذا الميتافيزيق ملئ بالقوة وقد هز العالم مرات عديدة"<sup>(٣٨)</sup>. إن هذا هو أحد التفسيرات فحسب للميتافيزيقا، يتم بمقتضاه "تطبيقها هنا على الاستخدام للغة الذي لا ينقل معلومات وقائية (factual) ولا يصف علاقات منطقية كما لا يعطي تعليمات دقيقة ولكنه، في الوقت نفسه، يعتمد التأثير في السلوك".<sup>(٣٩)</sup>

36 - روبنسون، جوان وإيتويل، جون. مقدمة في علم الاقتصاد الحديث. تعريب: د. فاضل عباس مهدي، مراجعة:

د. محمود عبد الفضيل. دار لطليعة. بيروت، ط-2، 1988م. ص25.

37 - المصدر السابق. ص25-26.

38 - المصدر السابق. ص56.

39 - المصدر السابق. ص25.

أردنا من إيراد هذا النمط من الفهم للميتافيزيقا ولوظيفتها أن نشير فقط إلى اتساع معناها وتباين فهمه ومجالات استخداماته لا سيما وأن أصحاب هذا الرأي علماء اقتصاد، وهو العلم الذي يبدو لذوي النزعة الاختصاصية الضيقة بعيدا عن الفلسفة وأكثر العلوم الاجتماعية والإنسانية بعدا عن الميتافيزيقا. على أن استشهدنا بهذا التفسير لا يعني بأي حال أننا نعدده وحده حجة كافية لإضفاء الطابع الميتافيزيقي على أخلاق المنفعة الموهية أو أن الحديث عنها في علاقتها بالميتافيزيقا غير ممكن إلا إذا فهمت الميتافيزيقا على هذا النحو.

نعود إلى ما ذكرناه سابقا عن شيوع اعتقاد يفيد بخلو الفلسفة الصينية، ومثلها الفلسفة الشرقية- مع بعض الاستثناءات- من المباحث الميتافيزيقية لنلاحظ إن هذا الاعتقاد ينبني في الغالب على تصور يرى أن الفلسفة الصينية لم تبحث بتاتا، أو أنها أهملت قضايا مثل الوجود لذاته أو العقل أو الروح أو النفس باعتبارها ماهيات، وأن الحكيم الصيني لم ينشغل بما يشبه المثل الإفلاطونية أو المبادئ والعلل الأولى للوجود الأرسطية، ولكنه عوضا عن ذلك انشغل بالمجتمع والإنسان. ولكن حتى لو صح هذا القول فإنه لا يقدم سببا كافيا لتجريد الفلسفة الصينية من جانبها الميتافيزيقي. لقد تأملت الفلسفة الصينية في الإنسان والمجتمع الذي يعيش ويتفاعل فيه مع آخرين وفي طبيعة حياة البشر، "والتأمل في الطبيعة البشرية والحياة البشرية، يثير بالطبع أسئلة ميتافيزيقية"<sup>(٤٠)</sup>. والموهية ليست حالة استثنائية. فقد أقام مو-تزو الأخلاق ممثلة بأهم فكرتين فيها وهما المنفعة الشاملة المتبادلة والحب الشامل المتبادل المرتبط بالمنفعة نتيجة تأمله في الشؤون البشرية وبحته القلق والمخلص عن سبل ناجعة لإصلاح المجتمع ولكنه وضعها على أساس ميتافيزيقي. هذا الأساس الميتافيزيقي هو "السماء" التي تتجلى للإنسان من خلال "رغبات السماء" و"أفكار السماء". وللسماء، كما هو معروف، وظيفة دينية في التفكير الصيني الديني القديم بوصفها تمثل المبدأ أو الأصل الإلهي، إلا أن الموهية لم تنتظر إليها بوصفها إلها بالمعنى الذي تفهمه الديانات. لقد كانت الموهية بعيدة كل البعد عن التأسيس الديني للأخلاق وبدلا من ذلك أقامت على أساس عقلائي نفعي مسنود بالميتافيزيقا، ولا غرابة إذن ألا يرد أي ذكر للموهية بين المعتقدات الدينية الصينية القديمة أو السائدة حاليا، كما لا غرابة أن تدرج حين يتم المرور عليها اضطرابا عند الحديث عن المعتقدات الدينية الصينية القديمة والحالية تحت عنوان: "النفعيون والالذنيون".<sup>(٤١)</sup>

٤٠ - توينبي، أرنولد. مصدر سابق. ص 279.

٤١ - المعتقدات الدينية لدى الشعوب. مصدر سابق. ص 296.

لم تنشأ من الموهبة ديانة كما حدث للكنفوشيوسية والتاوية في مسار تطورهما اللاحق. وعلى العكس من هاتين المدرستين أزلت الموهبة لاحقا وبالكامل تقريبا ما بدا عليها من صبغة دينية مبكرة<sup>(٤٢)</sup>، ويبدو لنا هنا سبب هام من أسباب تراجع مكانتها في العصور التالية لربيع الفلسفة الصينية لتحل التاوية بعد الكنفوشيوسية من حيث النفوذ والتأثير لدى الصينيين بعد أن كانت الموهبة هي والكنفوشيوسية المذهبين اللذين يمتعان بالشهرة على حد وصف هان في-تزو. ومن جهة أخرى كان الموهيون على وعي بما تعنيه السماء وبما لها من نفوذ على الحياة الروحية والمعنوية للصينيين ولكنهم قدموا لها تفسيراً خاصاً وأصيلاً يخدم تثبيت مثلهم الأخلاقية التي نسبوها للسماء و "رغبات السماء" و "أفكار السماء" لتصير السماء هي المثال والمرشد الأخلاقي. "إن السماء، وهي حقا كائنة فوق كل كائن يجب أن تكون النموذج، بالضبط كما يتخذ الحرفي من المزواة والفرجار أنموذجاً"<sup>(٤٣)</sup>، وعلى الناس والحكام أن يقتدوا بها. وبما أن المنفعة والحب الذي يدفع إلى جلب منفعة هما روح الأخلاق، فمن ذا الذي بمقدوره أن يحب وينفع أكثر من السماء. إن محبي الإنسانية قليلون تحت السماء أما السماء فهي تحب الكل ودائماً، وتهب منافع بسخاء للكل ودائماً. وحتى لو أن "حب السماء للناس أقل من حب الحكيم الكامل لهم، إلا أنها تهبهم منفعة أكبر مما يقدم لهم الحكيم الكامل".<sup>(٤٤)</sup>

إن عمومية وشمول المنفعة تتبعان أيضاً من السماء كما تدل على ذلك "رغبات" و "أفكار" السماء. ولكن هذه الرغبات دنيوية صرفة مكيفة وفق أخلاق الموهبة. فمن جهة، رفض مو- تزو وأتباعه فكرة "إرادة السماء" التي شددت عليها الكنفوشيوسية لأنها تعني أن الحياة المديدة أو الموت المبكر، الفقر والثراء، الأمان والأخطار، الحكم السلمي والعصيان كل ذلك يخضع لإرادة السماء ولا يستطيع الإنسان أن يزيد أو ينقص فيها شيئاً مهما بذل من جهود، وإذا آمن الناس بها سيهمل كل إنسان عمله وواجبه مما سيؤدي إلى شيوع الفوضى لعدم قيام الموظفين بأعمالهم، وانتشار الفقر بسبب إهمال الزراعة. ومن جهة أخرى، توافقت دعوة مو- تزو إلى الإنكار الصريح والحاسم لإرادة السماء مع إقراره بـ "رغبات السماء" و "أفكار السماء" ووجوب إتباعها وإطاعتها. والسماء التي يتحدث عنها مو- تزو سماء واعية تتيب وتعاقب، وتحب وتكره، وقادرة على إيصال "رغباتها" إلى الأطفال. وإتباع رغبات السماء يعني إتباع الحب الشامل

٤٢ - المعجم الموسوعي الفلسفي، موسكو "سوفيتسكايا انتسيكلوبيديا". ط-٢، 1989م. ص 374-375. (باللغة الروسية).

٤٣ - انظر: تشانيف. أ. ن. مصدر سابق. ص 90.

٤٤ - "مو- تزو". مصدر سابق. ص 85.

المتبادل والمنفعة المتبادلة أما عصيان رغبات السماء فيعني الكراهية الشاملة المتبادلة والتسبب بالشئ المتبادل. والناس يعرفون أفكار السماء لأنها واضحة من خلال أمثلة جليلة هي: "الحب الشامل والمنفعة المتبادلة"<sup>(٤٥)</sup>. إن الموهبة قد جعلت من المنفعة غاية نهائية، بقدر ما تعود بالأثر البين على رفاهية الناس، كل الناس. والسماء أنموذج المنفعة وواهب المنفعة، أما كونها قادرة على أن تكره وأن تعاقب مما يعني إلحاق أضرار فلا يمكن تفسيره إلا في ضوء المنفعة ومعناه أنها بذلك تدفع الناس إلى فعل أشياء نافعة حتى تلتقي غايات السماء مع غايات البشر على المنفعة.

إن ميتافيزيقا المنفعة والحب الشامل لا تنحصر في كونهما ينبعان من السماء التي تعبر عنهما من خلال أفكارها ورغباتها، بل وفي ما لهما من شمولية تغطي الوجود كله، وفي ما لهما من قدرة جبارة بحيث لو شئنا تلخيص أفكار الموهبة عن ذلك لقلنا أن المنفعة غاية ومعنى وجود الموجودات وأن الحب الشامل المتبادل يغير العالم. فحين برزت إلى صدر اهتمامات المدارس الفلسفية الصينية مشكلة الوسيلة المثلى لإدارة الدولة والمجتمع، وقدمت كل مدرسة ما رأتها أفضل الحلول على الإطلاق، فتمثلت هذه الوسيلة للكنفوشيوسية بالحكم على أساس "قواعد السلوك" و "الفضيلة"، وللتاوية بالاعتماد على القوى الطبيعية من خلال مبدأ "عدم الفعل" الذي يسري في الطبيعة، وللمشرعين بالقوانين والإجراءات الإدارية الشديدة الصرامة والقسوة، رأت الموهبة أن الوسيلة المثلى، التي لا بديل عنها لإدارة شؤون الدولة والمجتمع، هي في المنفعة والعوامل الاقتصادية. وعندما رأى مو-تزو الأوضاع في غاية الاضطراب حيث تهاجم الدول الكبيرة الدول الصغيرة وتضطهد العائلات الكبيرة العائلات الصغيرة، وتتحكم الأقلية بالأكثرية، ويسئ الحاكم استخدام سلطته، ويخدع الإنسان الماكر الإنسان الساذج، ويحتقر أصحاب المراتب العليا أصحاب المراتب الدنيا، وتخلو قلوب الحكام من الشفقة ويفتقر الرعاية إلى الولاء، ويظلم الناس بعضهم بعضاً، ويلحق قساة القلوب أفدح الأضرار بالمستضعفين، وجد أن الأسباب الجذرية لهذه الأوضاع هي: غياب المحبة واقتصارها عند بعض الناس على عدد محصور منهم<sup>(٤٦)</sup>، كما رأى أن المخرج الوحيد من الأوضاع الكارثية هو في الحب الجامع الشامل الذي بمقتضاه ينظر الإنسان إلى الدول الأخرى نظرتة إلى الدولة التي يعيش فيها وإلى البيوت الأخرى نظرتة إلى بيته وإلى الآخرين نظرتة إلى ذاته. وهذا بدوره يؤدي إلى السعي لتحقيق المنافع للعالم، على أن تكون المنافع هنا جامعة شاملة. وإيمانه بالقدرة الميتافيزيقية الجبارة للحب في تغيير الإنسان

٤٥ - تاريخ الفلسفة الصينية. مصدر سابق. ص 81-83.

٤٦ - شيل، فؤاد محمد. مصدر سابق. ص 177-178.

والمجتمع، يعتقد مو-تزو أنه "عندما يتوفر الحب المتبادل بين حكام الممالك"<sup>(٤٧)</sup>، يصمت دوي السلاح في المعارك. لقد رأى مو-تزو وضع الصين شبيها بحالة حرب الكل ضد الكل التي وصفها توماس هوبز، لكنه لم ير الانتقال إلى حالة المجتمع من خلال العقد الاجتماعي، بل رأى الانتقال إلى السلام والوئام الكاملين الشاملين من خلال حب الكل للكل الذي يضمن تحقيق المنافع تحقيقا كاملا شاملا، ورأى في السماء ينبوع المنفعة والحب وليس على الحاكم والناس جميعا إلا الإقتداء بها.

### مشكلة الاختيار: المنفعة الأكبر والضرر الأصغر..

تعد مشكلة الاختيار في فلسفة الأخلاق تفرعا لمشكلة فلسفية كبرى هي: مشكلة الحرية والضرورة. إن مشكلة الاختيار الأخلاقي ذات طبيعة معقدة لخضوعها لاشتراطات عدة وهي معقدة ليس على المستوى النظري وحسب. وتتفاوت الآراء في تقدير أهمية عنصر الاختيار في مكونات السلوك الأخلاقي. فهناك من يعد الاختيار شرطا ضروريا لخلقية التصرف، كما أن الاختيار بحد ذاته لا يكون أخلاقيا خالصا إلا إذا تعاضدت لإبرازه الشروط الذاتية والموضوعية. وتحدد الشروط الموضوعية بتوفر أكثر من حل للمشكلة المطروحة، وبغياب عوامل القسر الخارجي التي تلغي حرية إرادة الاختيار. أما الشروط الذاتية فهي الجانب الآخر لشروط الاختيار وتتلخص في القدرة الذاتية للذات الفاعلة على الاختيار والتصرف، على أساس المعرفة والإرادة، إن هذه المشكلة هي مما يطول الحديث عنه على خلفية ما تراكم من نتائج بحثها في الفلسفة الأخلاقية المعاصرة<sup>(٤٨)</sup>. أما الموهيون فقد طرحوا فكرتهم الخاصة عن الاختيار في باب "الاختيار الكبير" من كتاب "مو-تزو" وملخصها كما يبدو لنا أن الاختيار نتيجة لتوجه عقلائي يشترط المعرفة بغية المنفعة. من هنا فهي تفرق بين معرفة الأشياء معرفة موضوعية وبين معرفة الأشياء كمقدمة ضرورية للاختيار الذي غايته المنفعة. النوع الثاني من المعرفة هو الجدير بالاهتمام. فلا يكفي التمييز بين الأشياء بل يجب تقدير كامل الظروف التي تحدد النفع والضرر واختيار أكبر الخيرات وأهون الشرور أو كما يقول الموهيون المنفعة الأكبر والضرر الأصغر. وعلى سبيل المثال إذا اقتضت الحاجة بتر إحدى الأصابع للحفاظ على اليد فإن على الإنسان

٤٧ - تاريخ الفلسفة الصينية. مصدر سابق. ص 78.

٤٨ - انظر على سبيل المثال. ب. أو. نيكولايفتش. الاختيار الأخلاقي والحرية الأخلاقية. ترجمة د. أحمد عبدالله الصعدي. مجلة "الثقافة". وزارة الثقافة والسياحة في الجمهورية اليمنية، صنعاء، العدد السابع (أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر 1993م) ص 10-14.

المعين اختيار أهون الشرور، أو أصغر ضرر وهو بتر إصبعه. هذا اختيار لا مخرج منه. وفي الأوضاع المساوية يتحتم اختيار أهون الشرور بدافع المنفعة. هذا الاختيار للشر الأصغر لا يعني اختيار الشر بل اختيار المنفعة. سمة هذا الاختيار وما يختار أنه حتمي لأي إنسان كان ومثله "إذا التقيت بقاطع طريق وفضلت أن يقطع إصبعك ليبقي على حياتك فذاك منفعة، ولكن اللقاء ذاته بقاطع الطريق هو مأساة"<sup>(٤٩)</sup>. أما عند غياب إمكانية الاختيار غيابا كليا فإن منفعة الحياة والموت واحدة. وليس معنى ذلك أن الحياة والموت يتساويان لدى الإنسان بل معناه هو أن الإنسان عندما تتعدم أمامه كلية أية إمكانية للاختيار يقبل مكرها الحياة أو الموت. فتساوي الحياة والموت بهذا المعنى هو انعدام قدرة الإنسان على اختيار منفعته. وبالإضافة إلى وجوب اختيار المنفعة الأكبر من بين جملة منافع واختيار الضرر الأصغر من بين جملة أضرار نسبة إلى الفرد، يجب أن يتم الاختيار على هذا الأساس بين ما يخص الفرد وما يخص مجموع الناس من المنافع. وهكذا يمكن الموازنة بنظر الموهبة بين حياة فرد وحياة ما تحت السماء وهي موازنة تؤدي حتما وببساطة إلى التضحية بالجزء لمنفعة الكل. فقتل شخص للحفاظ على ما تحت السماء شئ مختلف كلياً عن قتل شخص لمجرد القتل. الأول يكون لمصلحة ما تحت السماء، فهو إذن تضحية لخدمة مصلحة ما تحت السماء. في كل شأن هنالك ما هو مهم وما هو غير مهم، وهذا ما يجب تحديده كمقدمة أو شرط للقيام بالاختيار. "من بين جملة شرور يلزم اختيار أصغرها على الإطلاق. واختيار من بين جملة شرور أصغرها على الإطلاق معناه إتباع العدالة ولكن هذا ليس معناه إنجاز قضية عادلة"<sup>(٥٠)</sup>. هنالك حالتان يختلف فيهما الاختيار، كما سبقت الإشارة، في الأولى يختار الإنسان أكبر منفعة من بين منافع عدة، وفي هذه الحالة لديه متسع من الحرية يمتد من تعدد الاختيارات إلى اختيار عدم الاختيار. وفي الحالة الثانية يكون عليه أن يختار وليس لديه حرية عدم الاختيار، وذلك عندما يكون مخيراً للاختيار بين شر وآخر، فيكون عليه اختيار من الشرور أهونها. عندما يوضع الإنسان أمام اختيار من المنافع أكبرها تتحدد وضعيته هنا بكونها وضعية لا تتعدم من مخارج. أما عندما يكون عليه أن يختار من الشرور أصغرها فوضعيته تتحدد بكونها وضعية لا مخرج منها، ويمكن أن نحددها بالضرورة الموضوعية. في الوضعية الأولى يمكن للإنسان أن لا يختار، أي أن يتخلى عن العقلانية وواجب إتباع المنفعة ولكنه ليس مهدداً بشر إذا لم يختار. هذه الحالة هي حالة القناعة بالوضع السائد فيما لو لم يتحقق شئ جديد وهذا يشبه ما يعنيه أبيقور بالذائد الساكنة، أما في الحالة الثانية فالاختيار ضروري لتجنب ضرر أو شر أكبر. عندما يختار

49 - "مو- تزو" مصدر سابق، ص 85.

50 - "مو- تزو". مصدر سابق، ص 86.



الإنسان لينال شيئاً لم يكن يحوز عليه من قبل فإنه يختار نيل منفعة جديدة أو مصلحة ولهذا فإنه يختار المنفعة أو المصلحة الأكبر، أما عندما يكون مضطراً للخلاص من شيء ما موجود فإنه يختار من بين جملة شُرور أو أضرار أصغرها<sup>(٥١)</sup>. وهكذا تتحدد وضعية الاختيار عند الموهبة بحالتين. الحالة الأولى تتميز بأن لدى الإنسان إمكانية فعلية للاختيار بين الاختيار وعدم الاختيار، فله إذن أن يختار المنفعة أو المصلحة الأكبر من بين ما هو معروض عليه وهذا ما تقترضه العقلانية النفعية، ولكن يمكنه ألا يختار فيكتفي بما لديه، وهذا عندما يكون راض بما هو موجود فيما لو تعذر إضافة شيء جديد. أما في الحالة الثانية فإن الإنسان مكره على الاختيار، والاختيار هو نتيجة للضرورة إذ ليس على الإنسان إلا أن يختار مسترشداً بالعقلانية النفعية أهون الشُرور أو أصغر الأضرار وهو في هذا الاختيار يختار منفعة حتى لو كانت شراً أو ضرراً لأن هذا الاختيار ضروري لتجنب شر أو ضرر أكبر. وهكذا يصبح الاختيار عملية عقلانية محسوبة تتوخى بانتباه أصوبية التصرف بغرض مضاعفة المنفعة وتقليل الضرر إلى أقصى الحدود الممكنة، وهذا الاختيار اختياري أخلاقي لأن معناه اختيار الخير بالتحديد.

### المساواة الأخلاقية وتباين النية والنتيجة..

على الرغم من التأكيد الثابت للموهبة على جلب المنافع كمعيار وغاية للأخلاق، وتشديدها على أولوية العام على الخاص، وألوية كل ما تحت السماء على العائلة والأقارب، والآخرين على الذات إلا أنها لا تقيم بين المقياس الكمي ودرجة خلقية التصرف تناسباً طردياً. وكان لمثل هذه الرابطة أن تجعل من تعاليم الموهبة كلها مجرد حساب المنافع والأضرار أو اللذائذ والآلام. إن أخلاقية المنفعة ليست محصورة بالنتيجة الحسية المادية أو النفسية، السلبية أو الإيجابية، أو شعور الفرح والحزن بحسب اصطلاحات الموهبة ولكنها تأخذ بالحسبان النوايا الحسنة التي تسبق التصرفات والأفعال، والاختيار العقلاني. "إن تطابق النية والنتيجة ليس بحكم الضرورة"<sup>(٥٢)</sup>. وهذا قد يعني كما يبدو لنا، أن النتيجة التي تتحقق معبراً عنها بمنفعة مجلوبة تخضع لظروف وعوامل موضوعية وذاتية متباينة. ولهذا فإن النوايا المتساوية لدى شخصين قد تؤدي إلى نتائج متباينة كما ونوعاً، مجسدة بالمنافع. تفصيل ذلك كما يلي: من المؤكد أنه مع وجود نية واحدة لدى شخصين أو أكثر تدفع لفعل الخير وتحقيق منافع للناس من منطلقات أخلاقية، فإن القدرة الفعلية للثري غيرها عند الفقير، وللطبيب في علاج المرضى غيرها لدى

51 - المصدر السابق، ص 86

52 - "موتزو". مصدر سابق، ص 92

غير الطبيب، ولصاحب الصلاحية في جهاز حكومي يعنى بشؤون الناس غيرها لدى من لا يملك تلك الصلاحية بحكم القانون... إلخ. وبالتالي فإن النتائج لدى الفريق الأول قد تتفق أو تختلف قليلا عن النوايا ولدى الفريق الثاني من المؤكد أنها لن تتفق إلا قليلا. غير أن الحكم على خلفية الناس انطلاقا من هذا المقياس سوف يعنى النظر إلى النتائج بمعزل عن الظروف التي قادت إليها، وسوف يهمل الربط اللازم بين الوسيلة والغاية في الأخلاق، ويلغي نهائيا مبدأ المساواة الأخلاقية. وربما لهذا السبب تنبتهت الموهية إلى ذلك فشددت على الأهمية الأخلاقية للنوايا. يقول الموهيون على سبيل المثال: إن طاعة الوالدين ولو أنها تعني حب الإنسان لوالديه هل بمقدورها أن تجلب لهما (الخير) والمنفعة؟ وتجب الموهية أن نيل هذه الغاية ليس بالأمر المحسوم<sup>(٥٣)</sup>. وتقول أيضا: إن الإنسان النبيل هو ابن السماء، إلا أن المنفعة التي يجلبها للناس ليست أكبر مما يجلبه السائس في الإسطنبول، هذه الحالة تشبه بالضبط حالة اهتمام ابنين اثنين بوالديهما. فبغض النظر عما يكون عليه العام من حيث المحاصيل والثمار، مثمرا أو قاحلا يظل اهتمامهما بوالديهما واحدا، لا يزداد بزيادة المحاصيل الزراعية ولا ينقص بنقصانها. "لا تستطيع الظروف الخارجية التأثير في درجة عنايتي بالوالدين"<sup>(٥٤)</sup>. وإذا عاش شخص ما عمرا طويلا وعاش آخر عمرا قصيرا ولكنهما جلبا منفعة متساوية لما تحت السماء، فهذا يعنى أنهما متساويان من حيث رصيدهما ومجدهما الأخلاقي. وهذا وجه آخر للمساواة الأخلاقية لدى الموهية ومعناه أن المساواة على المستوى الأخلاقي تتحقق بين الناس إما على مستوى النوايا المتساوية أو النتائج المتساوية، بغض النظر عن الظروف الخارجية التي ليست موضع اختيار يطرح أمام الإنسان. هذه المساواة تلغي الفوارق الطبقيّة والفئويّة في المجتمع لأن "المنفعة من نشاط بسطاء الناس وكبارهم واحدة، بما يشبه بزوغ البذور في حقل واحد"<sup>(٥٥)</sup>. إن هذه الفكرة التي حاولت الموهية من خلالها تحقيق وحدة النية والنتيجة لهما في رأينا من أهم الأفكار التي جدت في الفكر الأخلاقي الصيني القديم، وهي تتسجم مع رؤية للموهية أوسع تقوم على رفض التراتبية الطبقيّة والاجتماعية التقليدية، وهي كما نعلم ظاهرة تاريخية لم تعرفها الصين وحدها. وبمقتضى الوعي الأخلاقي الذي ينتجه المجتمع المبني على أساس هذه التراتبية يكون الشريف أو النبيل شريفا أو نبيل بالمعنى الأخلاقي لأنه ولد في عائلة من الأشراف أو النبلاء إلى غير ذلك من الفئات الاجتماعية بصرف النظر عن

53 - المصدر السابق. ص 69

54 - "مو-تزو". مصدر سابق. ص 90

55 - المصدر السابق. ص 91

ما تحكيه الوقائع الفعلية لحياته أو تصرفاته التي قد تكون على العكس تماما مما يتضمنه مفهوم الشريف أو النبيل أخلاقيا.

### غيرية وعالمية المنفعة والحب الشامل - الخصائص المميزة لأخلاق المنفعة الموهية..

يأخذنا الحديث عن خصائص مميزة لأخلاق المنفعة الموهية إلى مجال العلاقة بين الخاص والعام. ولفحص فكرة أن أخلاق المنفعة الموهية تتميز بخاصيتي الغيرية (الإيثار) والعالمية أو الشمول الإنساني العام، وهو ما تؤكد به درجة كافية من الوضوح النصوص الموهية، لا بد من إلقاء نظرة على مذهب المنفعة بجانبه - المنفعة الفردية والمنفعة العامة - الذي تتميز الخصائص الموهية المذكورة نسبة إليه.

لمذهب المنفعة تاريخ عريق في القدم، عمره عمر الأفكار الأخلاقية ذاتها. وقد اعتاد مؤرخو المذاهب الأخلاقية على التمييز بين مذهب المنفعة الفردية ومذهب المنفعة العامة. ومن أبرز من يذكر عند الحديث عن المنفعة الفردية، هم القائلون بأخلاق اللذة والسعادة من اليونانيين وعلى رأسهم أبيقور (341-271 ق.م) والمدرسة القورينائية، وفي العصر الحديث توماس هوبز (1588-1669م). وهم الذين اعتبروا سعي الإنسان لنيل السعادة أو اللذة أو المصلحة المحرك الأساسي لمجمل أفعاله، وبالتالي فهي غاية مساعيه الأخلاقية. أما في القرن التاسع عشر فإن هذا النمط من التعاليم قد جد فيه ما جعله يعرف بمذهب المنفعة العامة الذي يلخص مضمونه بالقول أن الأخلاق تكمن في تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس. ومع ذلك فإن مسلمة مذهب المنفعة العامة التي قال بها أول النفعيين في القرن التاسع عشر، جيمي بنتام (1748-1832م) وتعتبر المفتاح لفهم المذهب على حد تعبير وليم ديفدسون تقول: "خلق الإنسان خاضعا لسيدتين قاهرتين: الألم واللذة، فهما وحدهما اللذان يدلاننا على ما ينبغي أن نفعل كما أنهما يحددان ما سوف نفعل، فهما مصدرا للصواب والخطأ من ناحية، وهما اللذان يتحكمان في كل ما نقول وفي كل ما نفكر فيه. وكل جهد نبذله كي نتخلص من نيرهما جهد ضائع. وإن مبدأ المنفعة ليعترف بهذا الخضوع لهما فهما الأصل وذلك كي نحقق السعادة على يد المنطق والقانون... ولهذا كان مبدأ المنفعة أساس عملنا الراهن"<sup>(56)</sup>. لقد عني بنتام بدراسة مصادر اللذائذ والألام، باعتبار أن منها المبدأ وإليها المنتهى، فبحث أولا في مصادرها ليجدها أربعة: المصدر الطبيعي، والسياسي، والخلقي، والديني، ثم عني بتحديد طريقة لقياس اللذة والألم فقدم ما عرف عنه بـ

56 - ورد في: ديفدسون، وليم. النفعيون. ترجمهم محمد إبراهيم زكي. راجعه د. عبد الحميد يونس. مكتبة نهضة مصر. بإشراف من إدارة الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم بمصر (الألف كتاب - 213) (ب. ت). ص 29.

(حساب اللذائذ والآلام). فنسبة إلى الفرد تتوقف قيمة أي لذة أو ألم على أربعة أمور هي: الحدة، والمدة، والثبوت أو عدم الثبوت، والقرب أو البعد، والخصوصية، والنقاء. وفيما يخص جماعة من الأفراد يتحتم النظر إلى شرط سابع وهو: النطاق<sup>(٥٧)</sup>. وهنا نجد أن عدد الأفراد المشمولين باللذة أو الألم، وهو ما نتحدث عنه الخاصية السابعة والأخيرة هو فقط ما يدخل عنصر اعتبار الغير في تقدير اللذة، وبالتالي ما يأتي في أخلاق المنفعة بفكرة الإيثار، وتقدير المنفعة العامة لا "الخاصة وحدها"<sup>(٥٨)</sup>. ورغم أن أشهر ما عرف عن مذهب المنفعة دعوته إلى تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس مما يعطي انطباع بتوجهه الغيري، وإيثار مصلحة الآخرين على المصلحة الذاتية إلا أن هذا الانطباع لا يعكس حقيقة مذهب المنفعة، وذلك لأن النفعيين وعلى رأسهم بنتام إذ يقبلون مشاركة الآخرين للشخص الاستمتاع بلذة ما، إلا أنهم لا يقبلون بأي تضحية من أجل الآخرين. إن حدود الغيرية لديهم ضيقة ومشروطة، "فإن استمتع الشخص بلذة وشاركه الآخرون في هذا الاستمتاع دون أن يكلفه ذلك شيئا فهذا أفضل مما لو قصرها على نفسه. فمثلا إن أقام حفلة موسيقية ليستمتع بلذتها، وشاركه في السماع غيره دون أن يقلل ذلك من لذته أو يكلفه شيئا زائدا، فهذه أفضل من لذة قصر الاستماع على نفسه"<sup>(٥٩)</sup>. ويجزم بنتام بأن الغيرية مجرد وهم أو نفاق فيقول "لا تتصورن أن الناس سيكلفون أنفسهم مشقة تحريك خنصرهم في سبيل خدمتك، إن لم تكن لديهم مصلحة في ذلك، فهذا أمر لم يحدث أبدا، ولن يحدث أبدا، طالما بقيت الطبيعة الإنسانية كما هي"<sup>(٦٠)</sup>. لم يكتف بنتام بوضع نظام لـ "حساب اللذائذ والآلام" بل أخذ يحدد سعرها النقدي شأنها شأن أية بضاعة معروضة في السوق وخاضعة لتجاذب العرض والطلب، حتى أن كمية النقود هي ما يحدد قيمة اللذة. ف "إذا كانت النقود هي الأداة الجارية للذة، فمن الواضح بالتجربة القاطعة أن كمية اللذة الفعلية تتبع في كل حالة معينة - وفقا لهذه العلاقة أو تلك - كمية النقود... والمقياس المشترك الوحيد الذي تقبله طبيعة الأشياء هو النقود. كم تعطي من النقود لشراء هذه اللذة؟ خمسة جنيهات لا أكثر. وكم من النقود تعطي لشراء تلك اللذة الأخرى؟ خمسة جنيهات لا أكثر. إذن هاتان اللذتان هما في نظرك متساويتان"<sup>(٦١)</sup>. صحيح أن نفعيين آخرين قد أغنوا جوانب معينة من المذهب كما خلفه بنتام، وشدد بعضهم على أهمية المصلحة الجماعية مما

57 - المصدر السابق، ص 32-33.

58 - بدوي، د. عبد الرحمن. الأخلاق النظرية. الناشر: وكالة المطبوعات. الكويت، 1975م. ص 249.

59 - الأخلاق النظرية، مصدر سابق. ص 250.

60 - ورد في المصدر السابق. ص 251.

61 - ورد في المصدر السابق. ص 250.

يعد تعديلا لأطروحات أساسية فيه، إلا أن منطلقات مذهب المنفعة، النابعة بكل تأكيد من روح عصره ظلت كما هي. فجيمس مل (1773-1836م) يفسر المساعي الخيرية للفرد نحو الآخرين بما يحس به الفاعل من لذة وسعادة، وهذا بنظره كاف، إذ لا يمكن أن نطلب قدرا أعظم يفوقه من الحب الاجتماعي، "هذا والمنفعة هي التي تفرق بين الأفعال الخلقية وغير الخلقية"<sup>(٦٢)</sup>. كما "أن اللذة والألم -إن- هما جوهر الأخلاق"<sup>(٦٣)</sup>. أما جون ستيوارت مل (1806-1873م) وإن بدأ حياته شابا متحمسا لأفكار بنتام، ودفعه حماسه إلى أن ينشئ ولما يزل في السادسة عشر من عمره، مع أقران له من الشباب "الجمعية النفعية"<sup>(٦٤)</sup> للبحث في علم الأخلاق والسياسة على الأصول البنتمانية إلا أن بحثه وإخلاصه للمذهب قاده إلى إجراء تعديلات هامة عليه. دون أن يعني ذلك وجود أي أثر لشكوك لديه في المبادئ التي يقوم عليها مذهب المنفعة. ففي معرض تصديده لمذهب الفطرة في الأخلاق، الذي كان شائعا في عصره، ساعيا ليستبدل به مذهب المنفعة "أخذ يقيم الدليل على أن النفعي يؤازر الضمير والواجب والصرط المستقيم والتضحية بالذات مثله في ذلك مثل صاحب مذهب الفطرة"<sup>(٦٥)</sup>، ومعتبرا أن النفعية لا تتعارض مع السمو والكمال الأخلاقيين بل تؤازرهما، ويرى في ما يسميه "ذلك العهد الذهبي -عهد عيسى بن مريم- جوهر الأخلاق النفعية الكامل، فأن تعامل الناس بما تحب أن يعاملوك به وأن تحب جارك كما تحب نفسك، أمران يتضمنان الكمال المثالي للأخلاق النفعية"<sup>(٦٦)</sup>. ويؤكد جون مل جوهرية المنفعة بالنسبة إلى الأخلاق بالقول: "إنني أنظر إلى المنفعة على أنها المرجع الأخير في المسائل الأخلاقية كلها، ولكنها يجب أن تكون منفعة بأوسع المعاني تنبني على المصالح الدائمة للإنسان بوصفه كائنا قديما"<sup>(٦٧)</sup>. وهكذا يبدو الاستشهاد بعصر المسيح والتأكيد على وجوب فهم المنفعة بأوسع معانيها معالم افتراق عن بنتام ولو أن مطلب معاملة الناس بما تحب أن يعاملوك به، وحب الجار كما تحب نفسك، ليس إلا القاعدة الذهبية المعروفة في التراث الأخلاقي العالمي، الفكري والديني، وهي في جوهرها تبادلية ومشروطة يصعب العثور فيها على أي عناصر غيرية. إلا أن تعديلات جون مل على مذهب المنفعة تبدو أوضح في شأن آخر. فهو إذ يقرر "أن ماله قيمة في الأخلاق

62 - ديفدسون، وليم. مصدر سابق. ص 84.

63 - المصدر السابق. ص 84.

64 - المصدر السابق. ص 113.

65 - ديفدسون، وليم. مصدر سابق. ص 127.

66 - المصدر السابق. ص 128.

67 - المصدر السابق. ص 128.

إنما أساسه التجربة، بل لعل التجربة هي التي تثبت جذوره في الأرض<sup>(٦٨)</sup> و "أن التجربة تستمد صفتها مما يترتب عليها آخر الأمر من لذائذ"<sup>(٦٩)</sup>، وهذا ما كان قد تبين للنفعيين السابقين بنتام وجيمس مل إلا أنه هنا ينحو منحى مختلفا. وذلك أنه رغم كون اللذة: "المعيار النهائي الذي نقيس به القيمة الأخلاقية، فقد رأى مل أن من اللازم رسم الحد الفاصل بين أنواع اللذائذ المختلفة، وذلك تقوية للوضع النفعي. وهنا يفترق جون مل عن أبيه و بنتام، فاللذائذ عندهما تختلف من حيث الكم فقط وتتساوى من حيث القيمة"<sup>(٧٠)</sup>. أما جون مل فقد أصر على وجوب التمييز فيها بين الأعلى والأدنى واختيار الأعلى، وفوق ذلك قيمة اللذة بنظره هي التي تحدد الأخلاق فيما يخص فضائل لا تشتمل منها أي رائحة للمنفعة، "فالنزاهة والفضيلة في رأيه، يقومان على اللذة التي تعمل في قوة وإن كانت خافية"<sup>(٧١)</sup>. ويلجأ جون مل إلى تفسير سيكولوجي للتناقض الذي يبدو في الجمع بين المنفعة والفضيلة، أو اللذة وخدمة الغير. فعنده أن حب الذات يتحول إلى حب الغير بنفس الطريقة التي تحيل الساعي للمال بخيلا، فقد يبدأ بجمع المال للذة التي يجنيها منه ولكنه ينقل موضوع حبه شيئا فشيئا من الغاية إلى الوسيلة، فيمضي في جمع المال حبا للمال نفسه".<sup>(٧٢)</sup>

وتجنبنا للإطالة في تفصيل مذهب جون مل يمكن القول بصورة إجمالية أنه أكد الطبيعة الاجتماعية للأخلاق وجماعية الغايات الأخلاقية. ومع ذلك لا بد من الإشارة إلى أن التوضيح في سبيل الآخرين هي مما لا يعترف به جون مل أساسا للأخلاق. إن خدمة الغير فضيلة بلا شك، إلا أن هذه الفضيلة تصبح كذلك بسبب التربية الاجتماعية، أما مبعثها بالنسبة للفرد فهو سيكولوجي عائد إلى اللذة، بمعنى أن الإيثار ينمو لدى الفرد بقدر نمو اللذة العائدة منه. كما أن جون مل يدرك جيدا أن خير أي فرد لا يمكن اعتباره خيرا لفرد آخر إذا لم يلمس هذا الآخر شيئا. لهذا فمع تأكيده على السعادة كغاية يسعى إليها الفرد ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وعلى وجوب أن يسعى الفرد في خير وسعادة المجتمع إلا أنه فسر ما يعنيه بالسعادة العامة، عام 1868م، قبل خمس سنوات من وفاته<sup>(٧٣)</sup>، بالقول: "حين قلت أن السعادة العامة هي خير لمجموع الأشخاص

68 - المصدر السابق. ص128.

69 - المصدر السابق. ص129.

70 - المصدر السابق. ص129.

71 - المصدر السابق. ص130.

72 - ديفدسون، وليم. مصدر سابق. ص130.

73 - يقول أ. و. توملين أن القرن التاسع عشر بكل منجزاته التكنيكية لم يخلف للبشرية إلا القليل في مجال الحكمة وأن تفاوله بالحرية والرخاء أعقبه إنفجاران دوليان، "وقد كانت هذه الحقائق واضحة لعقول العصر الأكثر حساسية، و لعل السيرة الذاتية لجون ستيوارت ميل كانت أكثر وثائق العصر تأثيرا وإفجاعا: إذ لما بلغ "ميل

جميعا، لم أكن أقصد أن سعادة كل كائن بشري هي خير لكل كائن بشري آخر. برغم أنني أحسب أنها كذلك لو كان المجتمع والتربية في حالة طيبة. إنما كنت أعني من هذه الجملة المعينة أو أدل على أنه إذا كانت سعادة أ خير، وسعادة ب خير، وسعادة ج خير، وجب أن يكون مجموع هذه الخيرات كلها خير". (٧٤)

يعد مذهب المنفعة العامة من أكثر المذاهب الأخلاقية إثارة للجدل، وذلك بسبب تأثيره في الحياة وارتباطه الشديد بالمجتمع الرأسمالي في القرن التاسع عشر، بكل ما شهدته من تطور وتناقضات وما طرحه من مشاكل كان أبرزها مشكلة التوفيق بين حق الملكية المقدس بالنسبة للبرجوازية، وحق الحياة بالنسبة لقطاعات واسعة من الناس لا يضع لهم الجشع اللاهث وراء حيازة الثروة ومراكمتها أي اعتبار إلا بقدر احتياجه لهم ليبيعوا قوة عملهم ويشتروا السلع والخدمات. وفي ظل مجتمع تقف الثروة على قمة قيمه يصير جلب أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس محاولة لتهديب هذا المجتمع، والتخفيف من طغيان الأنانية الفردية، لتكون النتيجة الأخيرة تخفيف حدة التناقضات الطبقي والاجتماعية. لهذا اعتقد النفعيون أنهم قد اكتشفوا الحل السحري للأمراض المجتمعية المعقدة، ولهذا أيضا، وكما يقول أحد المعاصرين في القرن التاسع عشر: إلى يومنا هذا، لم نر مذهباً جديداً يبدش ظهوره بهذا القدر من المديح الذاتي الصاحب والمدوي الذي يفعله مذهب المنفعة. فقد أعلن ناشروه أنه إنجيل جديد جاء أخيراً لينقذ العالم، وبالصورة المطلوبة، من الضلالات الموروثة والمزمنة<sup>(٧٥)</sup>. إلا أن التراث النفعي ظل يلقى من يقدره عالياً، فيرى "أن من الدول من يدين بالكثير لهؤلاء الراديكاليين النفعيين الذين استعرضناهم"<sup>(٧٦)</sup>، وهم "في الأغلب الذين وضعوا الخطوط التي يسير عليها العمل السياسي والاجتماعي في الوقت الراهن"<sup>(٧٧)</sup>. وقد ورث العالم منهم، "مبادئ محددة أثبتت التجارب

"حافة اليأس والانتحار من جراء المذهب النفعي التخطيطي calculating utilitarianism الذي درسه، لم يجد "ميل شينا يلجأ إليه سوى شعر ويردزويرث wordsworth، فلما تقدمت به السن، لجأ إلى ديانة غامضة تنادي بالإخلاص meliorisite religion (انظر: توملين أ. و. ف. فلاسفة الشرق. ترجمة: عبد الحميد سليم. مراجعة: علي أدهم. دار المعارف، القاهرة، (ب. ت). ص 329-330).

74 - ديفدسون، ولیم. مصدر سابق، ص 132.

75 - بليكي، جون ستيوارت. أربع مراحل لتطور الأخلاق. سقراط، أرسطو، المسيحية ومذهب المنفعة. موسكو، مطبعة ك. ت. صلداتكوف. 1878م. ص 187. (باللغة الروسية) وكان المؤلف حينها أستاذاً للآداب اليونانية بجامعة إيدنبورغ.

76 - ديفدسون، ولیم. مصدر سابق، ص 177.

77 - المصدر السابق، ص 177.

صلاحيتها، ولا يزال يتسع نطاقها إلى تطبيقات مثمرة لا تحدها حدود<sup>(٧٨)</sup>. ومقابل هذا التقدير للتراث النفعي، الذي يركز على التوجه العام المتجاوز للانقسامات والمصالح والتناقضات التطبيقية كما لو أن مذهب المنفعة العامة يجسده في الواقع، رأى آخرون جذور هذا المذهب في البنية الاقتصادية والاجتماعية الملموسة، في مجتمع تتباين فيه الطبقات والفئات الاجتماعية والمصالح المادية وتزداد تباينا وتناقضا ما يجعل من بننام على حد وصف كارل ماركس كاهنا متحذلقا ومهذرا للعقلية البرجوازية المبتذلة في القرن التاسع عشر<sup>(٧٩)</sup>. و بنفس الاتجاه يحدد د. عادل العوا الجذور التطبيقية لمذهب المنفعة العامة بقوله: "وصفة القول، أن أخلاق (ستيوارت مل)، وأخلاق النفعية عامة، هي أخلاق أرباب المصارف. فهي كلها تتجه إلى الأشياء وتعتبرها مصدر لذة، وترى أن امتلاكها يكافئ امتلاك اللذة عينها".<sup>(٨٠)</sup>

وهكذا يبدو لنا مما سبق تناوله، من الخطوط العامة لمذهب المنفعة كما عرضها أحد مؤيديهم (وليم ديفسون)، ومن أعمال النفعيين، أن أقصى ما تتجلى فيه الغيرية (الإيثار) في هذا المذهب هو في اتساع نطاق من يمكن أن يشملهم الخير والسعادة، وأن تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس بمثابة المثال الأخلاقي للمذهب، ولكن بإضافة جديرة بالاهتمام، هي أن سعادة الفرد الذي يعنيه الأمر عند الحديث عن سعادة الآخرين بمثابة ضرورة بينما سعادة الآخرين نتيجة عرضية وفي أحسن الأحوال لا تعدو أن تكون محبذة لا واجبا. إن جوهرية هذا الشرط تظهر بقوة حتى عند جون ستيوارت مل، الذي يعد أكثر النفعيين انتباها واهتماما بالغايات الجماعية للأخلاق، وقد سبق ورأينا كيف تتحول بنظره الأثرة إلى إيثار كما يتحول حب المال لما يعود به من لذة إلى حب للمال ذاته. ولكن في كل الأحوال تظل سعادة أو خير أو لذة الذات الفاعلة المبدأ الأساسي للأخلاق النفعية مهما تباينت آراء أصحابها عنها.

فإذا انتقلنا إلى نفعية الموهية وجدنا لديها محورية المنفعة، وتشخصها بالحاجات اللازمة لحياة الناس. لقد نظرت الموهية إلى العالم من خلال النفع والضرر، أي من خلال الخير والشر بما يعني أنها نظرة أخلاقية. وبوسع الموهيين أن يجادلوا خصومهم ليثبتوا وجود الوظيفة النفعية لكل شيء، بما في ذلك الأفكار والتعاليم. فإذا اعتقد التاويون وفي مقدمتهم، "لاو-تزو، وتشوانج-تزو" أن من الناس من يجهل أن التعاليم والأفكار لا تعود بمنفعة، ولهذا يذهبون إلى الناس

78 - المصدر السابق. ص 178.

79 - انظر: معجم علم الأخلاق بإشراف إيغور كون. ترجمة توفيق سلوم. دار التقدم، موسكو. 1984م. ص 123.

80 - العوا، د. عادل. المذاهب الأخلاقية. عرض ونقد. (جزءان). الجزء الثاني. ط-2 مريدة. مطبعة جامعة دمشق،

1963م. ص 593.



لتعليمهم من أجل أن يعرفوا ويفهموا أن التعاليم والأفكار لا تعود بمنفعة، فإنهم يناقضون أنفسهم تناقضا واضحا، لأنهم بذلك يثبتون أن التعاليم والأفكار تنفع في تعليم الناس أنها- التعاليم والأفكار- لا تعود بمنفعة<sup>(٨١)</sup>. ومن منفعة الفكر والتعاليم - والمنفعة هي الخير عند الموهية كما نعلم- إلى منفعة كل شيء وأي شيء، من الأدوات، والوسائل المستخدمة سواء في الحياة اليومية و المنزلية أو في العمل، و أي مجال من مجالات النشاط الإنساني الهادف. والمثال على ذلك هو: تسرب المياه من الوعاء الذي تحفظ فيه، إبريق طيني مثلا، يعني نقصا وشرا. فإذا رمم الوعاء وأوقف تسرب المياه حصلنا على منفعة<sup>(٨٢)</sup>، وتكاد حسية ومادية المنفعة أن تسما مذهب المنفعة الموهية إلى حد أنه بينما نجد لدى جون ستيوارت مل تعديلا لحساب اللذائذ والآلام، وتمييزا للأعلى والأدنى فيها، وتفضيله للمرء "أن يكون كائنا بشريا ساخطا من أن يكون خنزيرا قانعا. ومن الأفضل أن يكون المرء سقراط ساخطا من أن يكون أخا جهالة قانعا"<sup>(٨٣)</sup>، يجد باحثون صينيون معاصرون، ويؤكدون أن من الجلي "أن مو- تزو اعتبر "المنفعة" (المصالح المادية للشعب) محتوى وغاية مفهومي "حب الإنسان" و "الواجب" وذلك ما تظهر فيه نزعته النفعية"<sup>(٨٤)</sup> وبالفعل هذا ما يؤكد مو- تزو نفسه بقوله صراحة أن قضية الإنسان المحب للإنسانية تستلخص في أن يسعى ليطور على الأرض كل ما يجلب منفعة. ويشدد على أن محب الإنسانية لا يفعل أي شيء يكون من شأنه أن يؤدي إلى حرمان الشعب الثروة في صورة اللباس والطعام<sup>(٨٥)</sup>. لقد وضع التساؤل المشروع التالي عن المنفعة من وجهة النظر الموهية: ما المنفعة؟ ولم المنفعة بحد ذاتها؟ وفي محاولة للإجابة على هذا السؤال، يستعين ه. ج. كرييل بأبحاث خاصة ل(مي يي باو) "مؤلفات مو تسي الأخلاقية والسياسية" فيكتب قاصدا ما يسميه "مبدأ مو- تزو المشهور وهو: المذهب النفعي (Utilitarianism)" ما يلي: "يبدو أنه يؤمن أن هناك خمس فوائد مرغوب فيها بصورة خاصة وهي: إثراء البلاد وزيادة تعداد السكان واستتباب النظام وصد أية حرب عدوانية وتلقي بركات الأرواح"<sup>(٨٦)</sup>. ويبدو أن غاية المنفعة هي في المنفعة ذاتها، على أن تكون عامة شاملة، وليس هنالك من غاية أخرى، لأننا لا نجد تأكيدات أو إشارات إلى السعادة كغاية

81 - "مو-تزو" مصدر سابق. ص 84.

82 - المصدر السابق. ص 90.

83 - ديفسون، وليم. مصدر سابق. ص 129.

84 - تاريخ الفلسفة الصينية مصدر سابق. ص 79.

85 - المصدر السابق. ص 79.

86 - كرييل ه. ج. مصدر سابق. ص 88.

قصوى تصير المنفعة بمثابة الوسيلة المؤدية إليها وهي نتيجة معقولة لو أن الموهبة سارت بتأملاتها في هذا المجال حتى نهايتها المنطقية، ولكن من الصعب قول ذلك رغم أننا قد لاحظنا أنها عرفت المنفعة بأنها الشيء الذي إذا حصل عليه الإنسان شعر بالفرح، والشر (الضرر) هو ما إذا حصل للإنسان كانت حالته أخرى غير ما تكون عليه إذا حصل على منفعة.

إن تشديد الموهبة على المنفعة، وفهمها للمنفعة من خلال المصالح المادية لعامة الناس، ووجه بنقد قاس وسآخر من خصومها. ففي كتاب "فلاسفة هويان" ذي النزعة التأوية، يوجه النقد لتلاميذ كنفوشيوس و مو- تزو لاهتمامهم بالوسط الاجتماعي كبيئة مؤثرة بالإيجاب والسلب على الأخلاق والتكميل الأخلاقي للناس، ويقول هؤلاء الناقدون: "أن تلاميذ كون و مو، الذين يعطون العالم حول فن الرأفة والعدالة- واجب، قد تحولوا إلى دمي خشبية ناهيك عن الحديث عن تعاليمهم، ومرد ذلك كله إلى كون فنهم بمجمله يعنى بالخارج، أنهم يأملون بالعودة إلى الجذور من خلال الأطراف وهذا محال<sup>(٨٧)</sup>. أما الحكيم فلا يجعل من جسده عبدا للأشياء ولا يخل بتناغم و انسجام شهواته<sup>(٨٨)</sup>. والكنفوشيوسيون يعيرون بدورهم مو- تزو كما يفعل شيون- تزو (حوالي 313- 238 ق.م) لأنه شغف برؤية الأشياء فقط ولم ير الثقافة<sup>(٨٩)</sup>. وهكذا تلتقي أفكار الموهبة مع أفكار خصومها ومنقديها عند نقطة واحدة هي تأكيدها على المنفعة، أما الفارق بين الموقفين فهو أن الموهبة اعتبرت المنفعة مرادفة للخير بينما رأى الآخرون في المنفعة الموهبة هدماً للأخلاق والتقاليد الحميدة.

إن الموهبة رغم ما سبق وتبين لنا، أن تعاليمها كلها، سواء تعلق الأمر بنظرية المعرفة والمنطق أو السياسة والاقتصاد والأخلاق، أو علاقة الإنسان بالسماء تؤسس وتفسر مسألة مركزية واحدة هي المنفعة، إلا أنها في هذه الحدود تشترك بهذا القدر أو ذاك مع أنماط أخرى من التعاليم النفعية مما لا يبين السمات المميزة لها. وفي رأينا أن الخصائص المميزة للموهبة التي تبرز بوضوح كامل وتتبع من جوهر تعاليمها عن المنفعة، تتمثل بغيرية المنفعة وشموليتها. ورغم ما قد تبدو من غرابة أو تناقض على هذا التصور إلا أنه يعكس روح التعاليم الموهبة عن المنفعة. فمن المعتاد أن تركز التعاليم النفعية على طبيعة الإنسان باعتبار أنها ترغب في اللذة وتتفر من الألم، مع أخذ هذه التعاليم بعين الاعتبار التأثيرات التي تطرأ على الإنسان بفعل المجتمع ومؤسساته المختلفة ومنها التربوية مما يعدل بدوره من سيطرة هذين السيدين القاهرين على حد

87 - انظر: "فلاسفة هويان" في: الفلسفة الصينية القديمة. عصر هان. مصدر سابق. ص 53.

88 - الفلسفة الصينية القديمة، مصدر سابق. ص 44

89 - الفلسفة الصينية القديمة. نصوص بمجلدين. المجلد الثاني، مصدر سابق. ص 182

وصف بنتام. وقد رأينا كيف أن الموهبة تعرف المنفعة بأنها الشيء الذي إذا ما ناله الإنسان أحس بالفرح والسعادة و تعرف الضرر أو الشر بأنه ما يصيب الإنسان بالحزن. إلا أن الموهبة وإن أشارت إلى أن ليس من الضروري أن ينسى الإنسان نفسه كشرط للحب الشامل والمنفعة العامة والمتبادلة، إذا وازنت بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع فإنها تختار مصلحة المجتمع، و تقر بصريح العبارة أن تضحية الإنسان بنفسه إذا استدعى ذلك هدف الحفاظ على ما تحت السماء (أي الأرض أو الصين-المعنى واحد) فإن هذا يعني تضحية ذاتية من أجل منفعة ما تحت السماء. وهامنا يلحظ بوضوح تناقض صارخ بين التضحية والمنفعة. فمذهب المنفعة هو تقليديا على النقيض من التضحية بالذات، هذا أولا، وثانيا أن التضحية تقتزن دائما بأهداف وقضايا أكثر سموا ونبلا و غالبا ما تكون ذات طبيعة معنوية كالحرية والشرف والكرامة والاستقلال، و حتى عندما ترتبط هذه الأهداف بكيان فيزيائي طبيعي هو الوطن فلا تشتمل منها أي رائحة نفعية. غير أن الموهبة تجعل من التضحية بالذات في سبيل منفعة ما تحت السماء واجبا. جاء في باب "الاختيار الكبير" من "مو- تزو" أن من الضروري بذل كل الجهود و أقصى الطاقات لجلب منفعة لما تحت السماء، وأن من الضروري جلب منفعة لكل ما تحت السماء بدرجة متساوية واعتبار تلك المنفعة منفعة للذات. فحب الناس لا يكون إلا حبا كبيرا (شاملا) لا حبا صغيرا (جزئيا)<sup>(٩٠)</sup>. وفي هذه العبارات يرى محللو ودارسو الموهبة المعاصرون من الصينيين زبدة تعاليم مو- تزو وأتباعه: اعتبر منفعة الناس منفعتك الخاصة، ولو أنك في حالات محددة ستعاني من الحرمان والآلام إلا أن الموهي لا يعيرها اهتماما، فمركز الصدارة عنده هو لمنفعة ما تحت السماء، المنفعة العامة<sup>(٩١)</sup>. والطبيعة الغيرية البالغة حد التضحية في سبيل الآخرين هي من أهم ما أخذه على مو- تزو خصومه. هذا ما يقوله عن مو- تزو منشويوس (حوالي 372-289 ق.م)، وهو أبرز كنفوشيوسي بعد كنفوشيوس: "لقد كان يحب الناس جميعا، وكان يود لو يستطيع أن يبلى جسمه كله من قمة رأسه إلى أخمص قدمه إذا كان في هذا خير لبني الإنسان"<sup>(٩٢)</sup>. كما رأى منشويوس بالحب الشامل المتبادل الذي دعا إليه مو- تزو خطرا على الأخلاق والمجتمع، وفقا للمقاييس

90 - "مو- تزو" المصدر السابق، ص 88.

91 - انظر هوامش وتعليقات على كتاب "مو- تزو" من وضع م. ل. تيتارنكو أحد محرري النصوص المنشورة في المصدر السابق، ص 330.

92 - ورد في: ديورانت، ول. قصة الحضارة. الجزء الرابع، المجلد الأول. الشرق الأقصى، الصين. ترجمة محمد بدران. لجنة التأليف والترجمة والنشر بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في جامعة الدول العربية. ط-5 (ب. ت) ص 70.

الكنفوشيوسية. عن هذا الحب الموهي يقول منشيوس: "إن الحب الشامل للسيد مو يفضي إلى "اللابوية" التي توجد عند الطيور الجارحة والوحوش المفترسة فقط"<sup>(٩٣)</sup>. وإلى جانب الغيرية (الإيثار) البائدة كميزة جوهرية للنفعية الموهية، ودعوتها للحب الشامل الذي يعود على الناس، جميع الناس بالمنفعة ممثلة بالعدل والرفاهية والسلام والوئام يمقت مو- تزو و الموهية، الأنانية لأن "الأنانية في رأيه مصدر كل شر سواء كان هذا الشر رغبة الطفل في التملك أو رغبة الإمبراطورات في الفتح والاستعمار".<sup>(٩٤)</sup>

يؤخذ على الأخلاق الغيرية بوجه عام، أنها قد تغالي في غيبتها إلى حد دعوة الإنسان إلى نسيان الذات من أجل الآخرين والتضحية في سبيلهم، وأن من يضحي بذاته في سبيل الغير لن تصعب عليه التضحية بالغير، انطلاقاً من أنه عندما يضحي بذاته يكون قد ضحى بـ "الإنسان". إلا أن الموهية قد أدركت على ما يبدو في وقت مبكر هذه المعضلة فنبهت إلى أن: "حب الناس لا يعني إلغاء الذات. وحب الذات يتضمن حب الناس أيضاً. إن من يحب الناس ينضوي هو أيضاً في موضوع الحب ولهذا فحب الناس يشمل نفس المحب للناس بما أنه أيضاً إنسان. يجب أن يحب الإنسان نفسه والآخرين بدرجة واحدة"<sup>(٩٥)</sup>. غير أن هذه المعادلة الإنسانية التي تدعو إلى النظر إلى قيمة الذات و الذوات الأخرى من خلال قيمة الإنسان، الإنسان المجرد، الذي تتساوى عنده الذات الفاعلة والذوات الأخرى التي لأجلها يفعل الفعل، لا تعني أن هذه الذات ملزمة بأن تفكر بمنفعتها مع منافع الآخرين بدرجة واحدة. إننا نستطيع انطلاقاً من ذلك ملاحظة أن الموهية تشدد على المساواة الكاملة للناس وبالتالي على الحقوق المتساوية لهم وأولها حق الحصول على المنفعة والحب. فهي تشدد الموهية على أنه "لا يجب أن يوجد تحت السماء إنسان لا نراه مساوياً لنا أو لا نحبه كما نحب أنفسنا"<sup>(٩٦)</sup> هذا وضع أولي على مستوى تفكير الإنسان بحقوقه، وبما أن أي إنسان هو مساو لأي إنسان آخر فإن من حقه أن يتمتع بالمنفعة العامة والحب الشامل. ولكن الأخلاق، وهذا هو مفهوم الموهية لها كما يلوح لنا، ليست مجال الحق بل مجال الواجب. وهنا بالتحديد مجال الفصل والانتقال من المنفعة باعتبارها وثيقة الارتباط بالذات وبالأنانية أو مجال الحق، إلى المنفعة التي تستهدف الغير مجال الواجب، حيث يتم الانتقال من الأنانية إلى الغيرية ولكن بوسيلة المنفعة.

٩٣ - ورد في: تاريخ الفلسفة الصينية. مصدر سابق. ص 80.

٩٤ - ديورانت، ول. مصدر سابق. ص 71-72.

٩٥ - "مو- تزو". مصدر سابق. ص 87.

٩٦ - المصدر السابق. ص 91.

ما قيل أعلاه يمكن أن يصلح تفسيراً للتعاليم المضمنة في السطور التالية من كتاب "مو- تزو": "الحكيم الكامل يكره الأمراض والعلل بما أنها تعيقه عن جلب منفعة للناس ولكنه لا يخشى الصعاب والمخاطر التي يمكن أن يصادفها وهو يسعى لتحقيق منفعة للناس. الحكيم الكامل يحافظ على صحته لكي يكون قادراً على جلب منفعة للناس وليس لأنه يخشى المصائب الإنسانية"<sup>(٩٧)</sup>. وعلى هذا المنوال يواصل الموهيون كشف النزعة الغيرية لأخلاقهم النفعية. ومرة أخرى يؤكدون أن الحكيم الكامل لا يجعل من مسكنه ملجأً يتوارى فيه عن العالم، ولهذا لديه حماية دائمة من الأخطار. وإذا دعت منفعة ما تحت السماء أن ينسى موت أقاربه فإنه ينسى، وتلك هي قاعدة الحكيم الكامل. فإذا دعت منفعة ما تحت السماء نسيان قريباً مات فإن هذا يعني أداء واجب سام أمام الأقارب. وذلك لأن ما هو ضروري هو بذل أقصى الجهود لتحقيق منفعة ما تحت السماء.<sup>(٩٨)</sup>

لقد أكرت الموهية من التأكيد على عدم تجزئة المنفعة والحب لأنهما يفقدان معناهما. فالمنفعة يجب أن تشمل كل ما تحت السماء أو على الأقل يجب على الإنسان أن يتطلع لجعلها كذلك. وحب الناس لا يكون حباً بمعنى الكلمة إلا أن يكون حباً كبيراً ولا يوجد حب صغير، ويقصد بالحب الكبير الحب الشامل. وعلى ذلك من الضروري ومن الواجب أن يحب الإنسان كل ما تحت السماء وأن يجلب له منفعة، وأن يعتبر هذه المنفعة منفعة ذاتية له. حب الناس لا ينقسم إلى حب صغير وحب كبير. وإذا حقق الإنسان فوائد لوالديه فقط فإنه لا يعبر بهذا عن الطاعة البنوية، فضلاً عن أنه يجهل مبدأ: "لا تحقق مصالح لنفسك بل اجلب منفعة لوالديك"<sup>(٩٩)</sup>. المنفعة والحب يدعوان إلى التضحية. "إن الفعل الأخلاقي الأسمى للفرد في مذهب مو- تسو- أنما يوجد في فعل التضحية من أجل الجميع، ولقد كون مع تلاميذه لتحقيق هذه الغاية، جماعة متعاهدة من الأخوان، وانخرطوا في مذهب متطرف من الزهد، وارتدوا ثياباً خاصة ووضعوا شعارات مميزة وأذعنوا تماماً لرئيس الجماعة أو النظام. وهم يذكروننا بنظم الرهبنة الدينية في الغرب المسيحي"<sup>(١٠٠)</sup>. فكثير من المسيحيين يدعون مو- تزو روحاً حليفة kindred spirit لأنهم وجدوه يدعو إلى الحب العالمي ولكن "حب" مو- تزو ليس حباً عاطفياً كالذي تدعو إليه المسيحية أو

97 - المصدر السابق. ص 87.

98 - المصدر السابق. ص 87-88.

99 - "مو- تزو". مصدر سابق. ص 88.

100 - المعتقدات الدينية لدى الشعوب. مصدر سابق. ص 297.

الكنفوشيوسية بل هو شئ تابع من العقل<sup>(١٠١)</sup>. وللسبب نفسه يسمي ول ديورانت مو-تزو "نبي الحب العالمي" ويصفه ب "مسيحي-وداعية سلام"<sup>(١٠٢)</sup>. كما يعلق د. إمام عبد الفتاح إمام على ما يقوله مو-تزو من أنه ما دامت الناس جميعا تصغي للسماء، فمعنى هذا أن الناس جميعا متساوون بأعين السماء، وأن السماء تمطر على العادل والظالم بالقول: أن هذا يقترب من قول السيد المسيح في إنجيل متى 5:45 "لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء، فإنه يشرق شمسهُ على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين"<sup>(١٠٣)</sup>. وبإمكاننا محاولة تلخيص رؤية الموهبة بشأن غيرية وشمول المنفعة والحب الشامل كما يلي: منتهى كمال الأخلاق موضوعيا هو في منتهى شمول المنفعة والحب، ومنتهى كمال الأخلاق ذاتيا، أي في وعي وسلوك الشخص هو في كمال نزوعه الغيري نحو شمول المنفعة والحب.

## خاتمة..

كانت الصفحات السابقة محاولة لتسليط الضوء على إحدى أهم المدارس الفلسفية الصينية القديمة. ولا شك أن الموهبة "أفكار مو-تزو وأتباعه" تحتوي على العديد من التناقضات و من جوانب الضعف. وهذا شأن الأفكار البشرية دائما لولا أنها تبرز بصورة خاصة في ضوء ما ادعاه مو-تزو بالقول: "تقي تعاليمي بجميع الأغراض وإن محاولة تنفيذها بكلمات إنسان آخر مثل إلقاء البيض على الصخرة. ففي وسع إنسان رمي جميع البيض على الصخرة لكن بينما ينكسر البيض، تظل الصخرة قائمة، لأنها معصومة"<sup>(١٠٤)</sup>. ويبدو أن الحياة قد علمت أتباعه الموهبيين الجدد درسا في التواضع انعكس في ما كتبوه تحت عنوان "فرقوا بين طبقات المواد" ضمن مؤلف موسوعي شارك فيه ممثلو كافة المدارس ويعود إلى القرن الثالث قبل الميلاد، حيث يبدأون حديثهم بالقول أن مأساة أولئك الذين يخطئون تكمن في أنهم يجهلون ويعتقدون أنهم يعرفون، ويختتمونه بالقول مما لا ريب فيه أن هنالك أشياء لا تراها العين وأشياء لا يعرفها العقل وأخرى تظل خارج الإحصاء والحساب ولهذا السبب فإن الحكماء لا يبنون نظم أفكارهم معتمدين

101 - كريل ه. ج. مصدر سابق. ص 86-87.

102 - ديورانت، ول. مصدر سابق. ص 70.

103 - المعتقدات الدينية لدى الشعوب. مصدر سابق. ص 297.

104 - شبل، فؤاد محمد. مصدر سابق. ص 205.

فقط على إحساساتهم الخاصة<sup>(١٠٥)</sup>. ولكن بما أن هذا لم يكن موضوع اهتمامنا هنا سنتجاوزه إلى ذكر بعض ما تكون لدينا من انطباعات عن أخلاق المنفعة بوجه خاص. فقد تبين لنا أن الموهبة كانت هي والكنفوشيوسية أهم مدرستين تستحوذان على العقول والأمزجة في العصر الذهبي للفلسفة الصينية كما أقر بذلك هان في -تزو، وأن قضيتها المركزية هي المنفعة الشاملة لجميع البشر أو هي قضية الإنسان وحياته على هذه الأرض. كما تبين لنا أن المنفعة في الأخلاق الموهبة تميزت بسمتين جوهريتين خاصتين بها هما: الغيرية، والشمولية إلى أقصى مدهما. وبناء على ذلك نعتقد أن أي عرض يدعي الإحاطة بتاريخ ونظرية الأخلاق لا يمكنه أن يتجاهل الموهبة كإضافة أصيلة ومتميزة إلى مذهب المنفعة كأحد المذاهب الأخلاقية الرئيسية. لقد توارت الموهبة، وكادت تزيحها من الوجود الكنفوشيوسية والتاوية والبوذية في بعض مراحل التاريخ الصيني، ولكنها عادت لما فيها من قيمة وحيوية لتثير اهتمام اتجاهات متناقضة، فقد "زاد الاهتمام بها وعلى نطاق واسع، في العصر الحديث، إذ يبدو أنها احتوت أفكارا معينة سارت في تواز مع تعاليم المسيحية والماركسية في آن واحد"<sup>(١٠٦)</sup>. إن كراهية مو -تزو للحرب تتمتع بأهمية خاصة وتجعله معاصرا لنا في ضوء ما يعانيه المجتمع الدولي اليوم من حروب لا تكاد تنطفئ نيران بعضها حتى تندلع نيران أخرى، وقد حذر من الحرب، أي حرب لأن الحروب كلها شر والحروب العدوانية بغرض السيطرة والتملك أكثر شرا. لقد آمن مو -تزو بأن المنفعة كفيلة باتحاد الناس على أساس العقلانية والعدل والمساواة، وأن الحب كفيل بتغيير العالم لجعله عالما آمنا مسالما صالحا لسكنى البشر. ومهما بدا هنا حالما إلا أن من حقه أن ندعوه بالسلف الأول لمنظمة اليونسكو وشعارها الشهير "لما كانت الحروب تتولد في عقول البشر، ففي عقولهم يجب أن تبني حصون السلام.

105 - الفلسفة الصينية القديمة. نصوص بمجلدين. المجلد الثاني. مصدر سابق. ص 305-307.

106 - المعتقدات الدينية لدى الشعوب. مصدر سابق. ص 296.